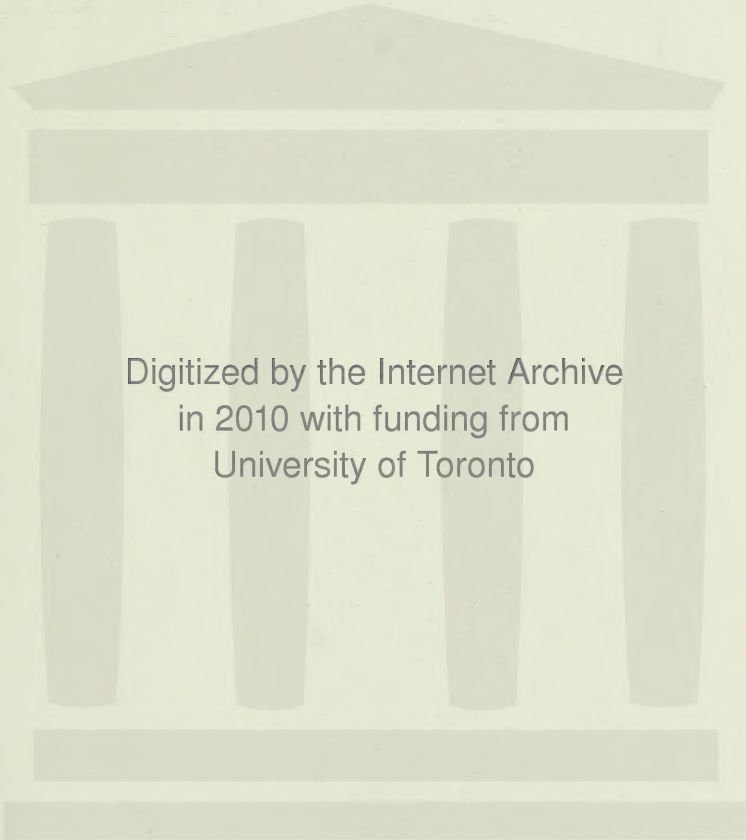
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00264370 8


Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/gesammelteschrif01kauf

Gesammelte Schriften

von

David Kaufmann

Gesammelte Schriften

von

David Kaufmann

Erster Band

Herausgegeben

von

M. Brann

Frankfurt a/M.
Kommissions-Verlag von J. Kauffmann
1908

DS
102
K3
Bd. 1

Herrn Sanitätsrat

Dr. Salomon Neumann

in Berlin

gewidmet

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorwort	IX
I. Die Wissenschaft des Judentums (1878)	1
II. Die Vertretung der jüdischen Wissenschaft an den Universitäten (1895)	14
III. George Eliot und das Judentum (1877)	39
IV. Jüdische Familienpapiere (1873)	80
V. Zur Geschichte der Kunst in den Synagogen (1897)	87
VI. Wie heben wir den religiösen Sinn unserer Mädchen und Frauen? (1893)	104
VII. Das 104. Blatt aus dem Register des Torschreibers von Jerusalem vom Jahre 27 mit der Meldung Jesu u. a. (1897)	121
VIII. Die echten Hebräischen Melodieen (1893)	127
IX. Die Juden in England (1873)	144
X. Manoello und Dante (1899)	151
XI. Die Sau von Wittenberg (1890)	161
XII. Der Maler Mose dal Castellazzo (1892)	169
XIII. Die Memoiren der Glückel von Hameln (1896)	174
XIV. Wann ist Heinrich Heine geboren? (1897)	194
XV. Der Phonograph und die Blinden (1889)	203
XVI. Paul de Lagarde's jüdische Gelehrsamkeit (1887)	207
XVII. Zacharias Frankel (1876)	258
XVIII. H. Graetz (1891)	272

XIX. Dr. David Rosin (1895) 283
XX. Franz Delitzsch (1890) 290
XXI. Dr. Joseph Perles (1894) 307
XXII. Zu S. J. L. Rapoport's hundertstem Geburtstag (1890) . . . 313
XXIII. Michael Sachs (1889) 328
XXIV. Leopold Zunz (1899) 333
XXV. Emil Kuh: Zwei Dichter Österreichs (1872) 352
XXVI. Leopold Zunzens gesammelte Schriften Bd. I (1875) 363
XXVII. Leopold Zunzens gesammelte Schriften Bd. II u. III (1877) . 371
XXVIII. Das Kunstgesetz der Propheten (1895) 379

Vorwort.

»Es pflegt auch die Sonne am Abend eine Gesamtausgabe gleichsam ihrer Leuchtkraft zu veranstalten. Wie kann es eine schönere Feier eines Menschengeistes geben, als wenn man die Strahlen sammelt, die er in seiner leuchtenden Wirksamkeit ausgesendet hat.« Der so sprach von Leopold Zunzens »gesammelten Schriften«, als deren Titelblatt dem Altmeister zum siebzigsten Geburtstag vom Kuratorium der Zunzstiftung überreicht wurde, hatte keinen Lebensabend. Am hellen Mittag sank seines Lebens Sonne. Und wer die Ausstrahlungen dieses Geistes unmittelbar empfangen hat, der empfand, daß etwas Herrliches zertrümmert, etwas wahrhaft Großes und Schönes unwiederbringlich verloren sei.

Allerdings hat David Kaufmann die Ergebnisse seiner Forschungen in seinen großen Werken verewigt. Er zeigte darin, wie man hinabsteigen müsse in die tiefsten Schachte, um das Material für den Aufbau versunkener Zeiten heraufzuholen. Er verstand es, Freunde und Schüler unermüdlich anzuregen zu eifrigem Suchen in toten Steinen und Papieren, damit Alles vorbereitet sei, wenn ein Genius gleich dem seinen komme, das Tote zu beleben. Was aber mit David Kaufmann unersetzlich aus unserem Leben schwand, das war seine eigenartige einzige Persönlichkeit. Wer sich seines Umgangs erfreuen durfte, wer es an sich selbst erfahren hatte, wie reich und schön — mit Kaufmanns Augen gesehen — die Welt erscheinen konnte, hatte unwillkürlich den lebhaften Wunsch, den Abglanz dieser Persönlichkeit festzuhalten. Wie sie sich wiederspiegelt in seinen überall hin verstreuten Arbeiten in ihrem Reichtum, ihrer Vielseitigkeit, ihrem sprühenden Geist, ihrer schwärmerischen Liebe und ihrer unerschöpflichen Formenschönheit, will jetzt eine Sammlung seiner Schriften der Nachwelt als ein geschlossenes Bild überliefern

Das war zunächst der aus Liebe und Schmerz geborene Gedanke seiner einsam zurückgebliebenen Witwe Irma Kaufmann geb. Gomperz. Sie sah fortan ihre einzige Lebensaufgabe darin, die verstreuten Perlen aus dem Geistesschatze ihres Gatten zu sammeln und, zu einem köstlichen Geschmeide vereinigt, der Nachwelt zu schenken. Aber die treueste Hingabe der Frau allein konnte die Aufgabe nicht lösen. Sie sah sich darum nach fachmännischem Rate um und ersuchte die ältesten Freunde des Verklärten, Herrn Hofrat Prof. Dr. D. H. Müller in Wien und den Unterzeichneten, ihr bei der Auswahl und Herausgabe der »gesammelten Schriften David Kaufmanns« zur Seite zu stehen. »Schön war der Gedanke« um wiederum mit Kaufmann's Worten zu reden, »aber die Ausführung schwer. Sein Stolz und seine Kraft, seine Bücher, konnten in die Sammlung nicht aufgenommen werden, und dennoch durfte keine Ausstrahlung seines Geistes völlig fehlen, wenn die Sammlung ein Bild des Mannes liefern sollte.« Schon allein das Herbeischaffen der in alle Welt verwehten Blätter, ihre Durchsicht und Auswahl dauerte länger als die Lebenskraft der an diese Aufgabe sich klammernden Frau aushielt, und mit tiefer Wehmut muß nunmehr diese Sammlung statt in ihre Hände auf das Grab der uns vorzeitig (19. Juni 1905) Entrissenen gelegt werden.

Die Anlage des Werkes ist auf etwa 4 Bände berechnet. Der vorliegende erste Band enthält solche Arbeiten Kaufmanns, die auch dem Laien vergönnen, an seinem Teil die Leistungen des Genius zu genießen. Er beginnt mit Aufsätzen, welche seines Wesens Kern, die Wissenschaft des Judentums, behandeln. Ihr diente Kaufmann in erster Reihe mit seiner ganzen Kraft und mit seinem ganzen Vermögen. Nicht etwa weil sein Gesichtskreis nur dieses eine Gebiet umschloß, weil seine Fähigkeiten und Kenntnisse nicht darüber hinausreichten. Nein, trotz der Gabe, überall, wohin sich sein Blick versenkte, Wurzeln und Wachstum der Dinge zu erkennen, trotz des Zaubers, mit dem er Jedermann für seine Gedankenwelt erobern und begeistern konnte, blieb er der Liebe seiner Jugend treu. Und dabei wußte er, daß »der Liebe Mühe so vergeblich sei, daß diese hingebungsvolle Arbeit gewissermaßen mit Ausschluß der Öffentlichkeit geschehe.« Klagt er doch, daß die Forderung, auch die jüdische Theologie als Fakultät den Universitäten einzuverleiben, selbst heute »nachdem wir es so herrlich weit gebracht haben, als unreife Knabenhaftigkeit oder romantische Schwärmerei belächelt werden würde.«

Wenn sich Kaufmann weder durch innnere Begabung noch durch äußere Anerkennung hinweglocken ließ von der völligen

Hingabe an die Wissenschaft des Judentums, so entsprang dieser Charakterzug der Tiefe seines jüdischen Gemüts und der Innigkeit seiner Bekenntnistreue. Er war so durchdrungen von dem Stolz, ein Jude zu sein, daß ihn Bücher wie Daniel Deronda von George Elliot und wie Herzbergs Familienpapiere mit hoher Begeisterung erfüllten. In ihren Besprechungen preist er das jüdische Volkstum zu einer Zeit, als noch keine einseitige Modeströmung diese Seite des Judentums auf ihre Fahne geschrieben hatte. Die Eigenart jüdischen Volkstums sah sein ästhetischer Blick aber auch in jeder gelegentlichen Äußerung der bildenden Kunst wie deutlich seine Abhandlung über »die Geschichte der Kunst in den Synagogen« zeigt.

Allein Israels Nationalität galt ihm nichts ohne Israels Glauben. Beseelt von dem heißen Begehren, religiösen Sinn in der ganzen Glaubensgemeinschaft zu erwecken und zu erhalten, erörterte er mit tiefem Ernst die wichtige Frage: »Wie heben wir den religiösen Sinn unserer Frauen und Mädchen?«

Soll nun dieser erste Sammelband die ganze Persönlichkeit Kaufmanns wiederspiegeln, so muß er uns natürlich in der Hauptsache den Gelehrten vorführen. Religionsphilosophie und Geschichte waren die Gebiete, welchen er sich in erster Reihe widmete; darum wurden von seinen Abhandlungen über Gegenstände aus diesen Bereichen zunächst diejenigen herangezogen, die für einen größeren Leserkreis Interesse haben. Sie beginnen mit dem »104. Blatt aus dem Register des Torschreibers zu Jerusalem im Jahre 27« und führen uns mit der wunderbar poetischen Vorrede zu Hellers »echten Hebräischen Melodieen« in den Dichterwald der mittelalterlichen Sänger unseres Volkes. Immer wieder zeigt Kaufmann, wie innig die Geschicke der Juden mit der Geschichte aller Kulturländer verwebt sind. Er lenkt unsern Blick auf die Juden in England, auf die Zeit der Renaissance in Italien und die der Reformation in Deutschland. Die Einleitung zu den Memoiren der »Glückel von Hameln« ist dann ein treffliches Kulturbild aus dem Beginn des 18. Jahrhunderts, und der Aufsatz über »Heines Geburtsjahr« und den »Phonographen«, als eine für die Blinden besonders wertvolle Erfindung, beweisen uns, daß Kaufmanns Welt nicht bloß die alter Pergamente war, sondern daß er vielmehr alles, was unsre Zeit bewegt, mit warmer Teilnahme und mit genialem Blick erfaßte. Die großen Männer, welche ihm im Leben oder in ihren Schriften geistesverwandt erschienen, verklärte er mit der ganzen Liebe und Verehrung des dankbaren Schülers. Mit rührender Bescheidenheit blickte er

empor zu den unsterblichen Begründern und Meistern der jüdischen Wissenschaft, und scharfe Worte findet seine Feder nur, als er den über Alles geliebten Zunz gegen die Angriffe Paul de Lagardes verteidigen mußte.

Den Schluß des Bandes bilden einige Aufsätze, die uns zeigen, daß Kaufmann mit dem Stolz auf seine jüdische Abstammung die treueste Liebe zu seinem Geburtslande, zu Oesterreich, verband. Zwei große österreichische Dichter, die ihren Platz in der Weltliteratur haben, Grillparzer und Stifter, werden uns beim Erscheinen ihrer Lebensbilder in der Form einer Besprechung des Buches von E. Kuh liebevoll vorgeführt, und einem seiner ältesten Freunde, dem Prof. Dr. D. H. Müller, gilt der letzte Artikel über »das Kunstgesetz der Propheten«. Wenn Kaufmann von diesem Gelehrten, der in dankenswerter Weise an der Auswahl der Abhandlungen für diesen Band mitgearbeitet hat, sagt: »Die Art, wie Professor Müller's Entdeckung in die Schriftforschung eingreift, das ist solch ein Schauspiel, zu dessen Betrachtung nicht nur der Forscher sondern die ganze Gemeinde der Gebildeten eingeladen ist«, so schließe ich mit dieser Äußerung mein Geleitwort für den vorliegenden ersten Band, weil ich auch hier kein treffenderes Wort zu finden weiß.

24. Februar 1908. **Br.**

I.

Die Wissenschaft des Judentums*).

(Aus der »Allgemeinen Zeitung des Judentums«, 55. Jahrgang (1891), S. 161 ff., 173 ff., vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften der Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 284.)

Die Geschichte des Judenhasses soll erst noch geschrieben werden. Soviel kann jedoch auch heute schon behauptet werden, daß unter den Hauptquellen desselben das feindselige Verhalten der Literatur in erster Reihe zu nennen ist. Wenn alles Schrifttum dazu dienen soll, Licht zu verbreiten und Vorurteile zu zerstreuen, so muß wohl der Mehrzahl der Schreibenden in älterer Zeit mit Rücksicht auf die Juden das Bewußtsein dieser Aufgabe abgesprochen werden, da wissentliche Verdummung und vorsätzliche Nährung des blutsaugendsten Wahnes vielfach als Merkmal frommer Gesinnung anzutreffen sind. Das geht freilich auf die Zeiten zurück, da die Literatur in den Händen der Geistlichkeit das gefügige Werkzeug der Bekehrerei und der Herrschsucht darstellte, aber es ist auch später nicht viel besser geworden, als die selbständige Wissenschaft sich zu ihrem Befreiungsgange über die Erde anschickte; die süße Gewohnheit wirkte nach, denn mehr noch in der Welt des Geistes als in der Welt der Körper herrscht das eiserne Gesetz der Trägheit. Es war ein frommes Werk, über Juden und Judentum die albernsten Lügen in Umlauf zu setzen, und wenn sonst ein ehrenhafter Mann sich besinnt, ehe er Schmähungen nachschreibt, ohne ihren Grund geprüft zu haben, so bestand den Ausgestoßenen gegenüber keine

*) Der Aufsatz ist 1878 auf Veranlassung Leopold Komperts geschrieben worden. Er ist heute nach dreißig Jahren noch genau so aktuell wie damals.

Regel des guten Tones, und mit rührender Gläubigkeit werden die Ammenmärlein von Hand zu Hand, von Mund zu Mund, von Geschlecht auf Geschlecht fortgepflanzt. Es ist leicht zu behaupten, wo es kein Widerlegen gibt. Die Juden waren geknebelt; Folter und Censur sorgten für eine vollständige Mundsperre. Das frühere Spiel mit öffentlichen Disputationen hatte man nachgerade gefährlich gefunden; auch Daumenschrauben sind zwingende Argumente, und in den Kerkern des Halsgerichts war mehr Muße geboten, von den Heilswahrheiten sich zu überzeugen, als beim Getöse eines Wortgefechts. Über die Lehre der Juden verbreitete man die abenteuerlichsten Gerüchte, von ihren Büchern sprach man wie von wilden Einöden, in denen Strolche und Wegelagerer neben anderem Getier hausen und von denen nur eine übergelaufene Judenseele Bericht zu erstatten wisse, die sich in die große Seligkeits-Versicherungsanstalt glücklich hinübergerettet. Die Unduldsamkeit gedieh prächtig im Schatten der dichtesten Unwissenheit. Und um allenfalls der Unannehmlichkeit einer möglichen Widerlegung überhoben zu sein, besann man sich des Holzes in den Wäldern, und lustig prasselte es auf tausend Stößen von der Juden Schrifttum, um nur um so greller die tiefe Finsternis zu beleuchten, die ringsum brütete.

Man hat weder die Juden ausgerottet, noch das jüdische Schrifttum zu vertilgen vermocht. Eine Zeit ist gekommen, welche die Blinden im Geiste nicht geahnt haben, ein Sturm ist hereingebrochen über den völkerverbindenden Ozean, hinweggefegt wie Spreu waren die Spinngewebe der Vorurteile, die Eulennester des Wahnes, mit Tiegel und Retorten verfolgte man die Gespenster in ihre Schlupfwinkel, man zwang den Teufel aus der Welt zu fliehen, und die Opfer, die er mit Vorliebe geritten, konnten frei aufatmen; 1783, 1793, 1848, dröhnende Schläge an der Sturmglocke einer untergehenden Welt — und die Emanzipation der Juden war eine Tatsache von erdumspannender Geltung. Man kann trotz aller Rückfälle im Einzelnen kühn behaupten, daß sie auf allen Gebieten in der Durchführung begriffen sei; nur ein Gebiet hat sie noch nicht entschieden genug anerkennen wollen, von dem man es am allerwenigsten freilich erwarten sollte — die Wissenschaft. Und da zeigt es sich denn wieder einmal, daß in dem frischen Zugwind des Lebens der Moder-

geruch sich weniger zähe erhalten kann, als in den zugfreien Räumen der Buchweisheit. Die Juden auf dem Markte der Öffentlichkeit haben es zur Freiheit und Anerkennung gebracht, die Wissenschaft des Judentums harrt noch der Emanzipation in dem großen Haushalt der Wissenschaften. Was das nun wohl für ein Ding sei, diese Wissenschaft des Judentums? Zuvörderst der Nachweis, daß die Juden nicht zu allen Zeiten von alten Hosen und vom Wucher gelebt haben, daß der Stamm der Propheten und der Psalmendichter auch nachmals nicht aufgehört hat, Blüten von zauberischem Duft hervorzutreiben, daß der Löwenmut der Makkabäer nicht erstorben war in ihrem Volke, sondern oft aufgeflammt noch in der Nacht des Mittelalters, in den Verteidigern von Neapel, in den Helden von Prag nicht minder als in der ungezählten Schar der Blutzeugen, die nicht vor jedem hep-hep-schreienden Angreifer das Banner ihres Glaubens senkten, sondern aufrecht und standhaft bei ihrer Überzeugung blieben in tausend Toden. Dann aber auch die Kunde von dem Geistesleben der Verfolgten, von dem Anteil, den sie an der Ausbreitung der Wissenschaften genommen, von den Tränen und Seufzern in ihren Liedern und Gebeten, wie von dem Scharfsinn und der Spannkraft in den Erzeugnissen ihrer Rechtslehrer, ihrer Ärzte und Naturforscher, ihrer Mathematiker und Philosophen.

Diese jüdische Wissenschaft ist ein Kind unseres Jahrhunderts. Im ersten Morgengrauen der dämmernden Freiheit, als die Augen der lange Gefesselten an das Licht deutscher Forschung sich zu gewöhnen begannen, erwachte ein ungeahntes Leben voll Regsamkeit und Schaffensdrang in der Judenheit vorzüglich Deutschlands und Östereichs, ein Heer rüstiger Knappen und Steiger bohrte sich ein in den Schacht der Vergangenheit, eine Reihe goldführender Gänge war bald entdeckt, und seitdem ist die Arbeit des Schürfens nicht zu Ruhe gekommen, obwohl bereits eine Fülle ausgemünzten Goldes aus jenen Tiefen hervorgeholt und in Umlauf gesetzt war. Kaum hat eine andere Wissenschaft in diesem Jahrhundert ein so schnelles Wachstum aufzuweisen, wie die jüdische; gleichsam über Nacht, wie es in jeglichem Frühling aus dem Boden zu treiben pflegt, erstand eine Literatur, die heute bereits ein Menschenleben reichlich in Anspruch nehmen kann. Sie sind allgemach ins kühle Grab gesunken, die ersten

Hammerschwinger, das erste Geschlecht jener wackeren Bergmänner lebt nicht mehr, aber das Werk ist gesichert, die Alten haben eine Nachfolge gefunden, ein munteres Heer tätiger Kräfte setzt die begonnene Arbeit fort, immer neues Edelmetall kommt zu Tage, aber — der Markt will sich nicht erschließen, die Ware steht niedrig im Preise.

Die große Öffentlichkeit hat von dem wissenschaftlichen Leben im Judentum wenig oder gar keine Kenntnis, die Wissenschaften verschließen sich dagegen, wie gegen einen eindringenden Proletarier, und der Staat zieht nur die Folgen aus diesem Verhalten des Büchermarkts und der Gelehrsamkeit, wenn er den Vertretern dieses Gebietes seine Anerkennung und Unterstützung versagt. Ich will dies zuvörderst auf sehr äußerliche Weise bekräftigen. An unseren Universitäten sind Lehrstühle für alle möglichen Disziplinen errichtet, die jüdische Wissenschaft wird man vergeblich unter den vertretenen Fächern finden. Ich habe nichts davon gehört, daß eine von den Akademien und gelehrten Gesellschaften der alten und der neuen Welt Leopold Zunz zu ihrem Mitgliede ernannt hätte, obwohl er als rechtmäßiger König die gesamte jüdische Literatur beherrschte und für immer durch seine Riesenwerke dafür gesorgt hat, daß sein Rat bei keinem Schritte auf diesem Felde entbehrt werden kann, ebensowenig wie sie Moritz Steinschneider dazu erwählt haben, obzwar er das ganze Grenzgebiet, auf dem die jüdische und die Weltliteratur sich berühren, der trefflichsten Erforschung unterzogen hat. Es könnte geschehen, daß ein Gelehrter für die Zigeuner und das Zigeunerische von irgend einer Regierung dekoriert würde, man hat aber nie davon gelesen, daß der geistvolle Geschichtsschreiber der Juden, H. Graetz, oder sonst ein in der jüdischen Wissenschaft ergrauter Kämpe, dafür ausgezeichnet worden wäre. Die Erfindung der Honorar- oder richtiger Nichthonorar-Professuren ist ein Schritt der Verzweiflung von Seiten des Staates gegen das Andringen der immer lauter werdenden Forderungen. Diese scheinbaren Äußerlichkeiten haben jedoch eine Reihe sehr unangenehmer Folgen. Zunächst ist es ein öffentlicher Skandal, daß keine Universitäten oder Akademien, die man sonst als die oberste maßgebende Behörde in allen Fragen zwischen Himmel und Erde betrachtet, in der Lage ist, über eine Juden betreffende Angelegenheit ein zu-

verlässiges fachmännisches Urteil abzugeben. Nur so ist es gekommen, daß ein Mann, dessen Namen man nicht nennen kann, ohne an seine Roheit erinnert zu werden, die Stirn haben konnte, seine über den Talmud verbreiteten, aufwieglerischen und gemeinschädlichen Lügen, die von vielen jüdischen Gelehrten längst zerschlagen wurden, als unwiderleglich hinzustellen und sogar mit mehr als gewöhnlicher Unverfrorenheit einen Preis auf deren Widerlegung auszuschreiben. Wohl hat ein edler christlicher Gelehrter, wie Franz Delitzsch, dagegen seine Stimme erhoben, aber der Mahnruf des Einzelnen verhallte im Winde, und eine Körperschaft ist nicht vorhanden, die Lust und Fähigkeit hätte, den Fälschungen die Larve abzureißen. Belustigend sind die Beispiele, in denen gelehrte Häupter, akademische Würdenträger, die possierlichsten Schnitzer begehen, wo sie in Büchern und Vorlesungen auf jüdische Dinge zu sprechen kommen, wo sie Männer mit Werken vertauschen, Büchertitel mißverstehen, und Jahrhunderte durcheinanderwerfen. Den Talmud hält man nicht gerade mehr für einen bärtigen Rabbiner, wie es jener Mönch im Mittelalter getan, aber er ist noch der alte unheimliche Geselle, von dem man eben nicht viel auszusagen weiß. Man ist auch schon über den Bossuet hinausgekommen, der in seinen Anfragen an Leibnitz Mischna und Talmud gar ergötzlich verwechselt und Namen nennt, die nie ein jüdisches Ohr gehört; aber den Choschen Mischpat, das Civilgesetzbuch der Juden, als einen Hebräer des sechzehnten Jahrhunderts auszugeben, das hat noch ein Universitätslehrer unserer Tage fertig gebracht. Es ist noch heute wahr, was Zunz vor sechsundvierzig Jahren geschrieben, »daß selbst schätzbare Schriftsteller, sobald das Judenkapitel herankommt, eine ganz andere, man möchte sagen, gespenstische Natur annehmen; daß alle Citate aus den Quellen den Subsidienwerken des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts nachgeschrieben werden; daß man längst siegreich widerlegte Einfälle wie unsterblichen Kohl auftischt, und verlassen von aller wissenschaftlichen Tätigkeit, von allem zeitgemäßen gehörigen Apparat, das Orakel der Wichte befragt.« Wie zur Bestätigung dieser Worte hat nach einem halben Jahrhundert derselbe Zunz einen sonst zuverlässigen und geachteten Schriftsteller, wie Karl Blind, barer Unwissenheit in jüdischen Dingen öffentlich geziehen. Wohl

blicken wir heute wie auf eine überwundene Brutalität auf die Tatsache zurück, daß noch vor drei Jahrzehnten eine deutsche Regierung »an hundert Leichensteine in die Festungswerke von Erfurt eingesenkt« hat, weil sie nur jüdische Grabschriften enthielten, wohl verwenden heute öffentliche Bibliotheken, allen voran England und Rußland, bedeutende Summen zum Ankauf jüdischer Manuskripte und Druckwerke, aber was nutzt es, wenn trotz alledem die Arbeiten der jüdischen Wissenschaft unbeachtet bleiben und es nach wie vor keine Schande ist, in allen Fragen, die Juden und Judentum angehen, die rührendste Unwissenheit an den Tag zu legen? 1832 schrieb Zunz die Worte: »Mit der bürgerlichen Hintansetzung der Juden steht die Vernachlässigung jüdischer Wissenschaft im Zusammenhang«, 1845 erschien sein: »Zur Geschichte und Literatur«, ein monumentales Werk, dessen Titel schon andeuten soll, daß sein Urheber der jüdischen Geschichte und Literatur eine Stelle in der Gesamtheit der Wissenschaften erstreiten wolle, wie er im ersten, jedem Gebildeten zu empfehlenden Kapitel des Näheren erörtert, aber 1865 konnte er noch die alte Klage über Unwissenheit bei den christlichen, Jüdisches berührenden Gelehrten erheben, und 1891 hat die Veranlassung zur Klage nicht abgenommen.

Diese Vernachlässigung der Juden seitens der allgemeinen Wissenschaft wirkt aber auch auf die allgemeine Bildung und die Lehrbücher, in denen diese vermittelt wird, wie jede Stauung eines Stromes auf die Mühlen wirkt, die er in seinem Laufe treibt. Wenn nicht zufällig durch Leben und Mitschüler dafür gesorgt wäre, daß die Existenz der Juden kein Geheimnis bleibe, so könnte die Jugend unserer Schulen ruhig in dem guten Glauben leben, daß es nur im Altertum, ich möchte sagen, in der biblischen Geschichte Juden gab, daß sie aber seitdem nicht von sich reden gemacht haben, ebensowenig wie Griechen und Römer u. A. mehr. Man sage nicht, daß zu ihrer Erwähnung keine Gelegenheit sei. Man ist längst davon zurückgekommen, in Namen und Zahlen das Wesen der Geschichte zu setzen, man sucht heute die Jugend auch über den Gang und die Fortschritte der Kultur in den einzelnen Jahrhunderten aufzuklären; es ist viel von altem Aberglauben und von Vorurtheilen die Rede: wäre es da nicht am Orte, auch von den Leiden eines Stammes zu

sprechen, der in seinen Martern und Qualen die beredteste Warnung vor Glaubenshaß und Unduldsamkeit an die jungen Gemüter richtet, wäre es so unangemessen, ein Wort über die Greuel der Kreuzzüge, über die Schandtaten der Inquistion zu verlieren? Man ist heute bestrebt, den Gedanken der Weltliteratur frühzeitig in die Geister einzuführen, die Besten aller Völker, Denker und Dichter, Erfinder und Entdecker, werden der Jugend vorgeführt, damit ihr Blick sich dehne, der Vorstellungskreis sich erweitere und das Wesen der wahren Bildung ihr aufgehe, die sich des Schönen freut, das allerorten gezeitigt wird, und die in der Liebe zu jenem allgemeinen Menschentum gipfelt, in dem die einzelnen Völker und Stämme erscheinen wie vielfarbige Blumen auf einer weiten Flur. Kann man die Forderung unbillig finden, daß da, wo man die besten Namen nennt, auch der Juden und ihrer Geister nicht vergessen werde? Man verlangt sonst von unseren höheren Töchtern und Söhnen, daß ihnen der Name Horazens, Kalidasa's, Firdusi's nicht minder geläufig sei, als der Shakespeare's oder Voltaire's; von großen Juden zu lernen, scheint nicht zur Bildung zu gehören. Es ist schon lange her, seit Heinrich Heine den boshaften Vers gedichtet von den Ochsinnen, die auf dem Berge stehen, wenn man sie nach Salomo Ibn Gabirol, nach Jehuda Halewi oder Moses Ibn Esra fragt; man hat aber nicht gehört, daß sie seitdem heruntergekommen seien, ja sie sollen einem frommen Gerüchte nach Gesellschaft erhalten haben. Man kann sehr gebildet sein, nach heutiger Anschauung, und braucht sich gar nicht vorstellen zu können, daß die Juden im Mittelalter etwas anderes getan haben, als Psalmodieren und Wuchertreiben. Kein Geringerer als John Stuart Mill berichtet in seinen nachgelassenen Schriften, daß der Ausspruch: »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst« in den Büchern Mosis sich finden solle, als stünde dieser jedem Schulkinde als pentateuchisch geläufige Satz in einem vergrabenen Runenstein eingemeißelt. Für gewisse Kreise ist Alles, was aus jüdischer Literatur berichtet wird, eine Unerhörtheit. Darum kann man denn auch nur noch in ihr allein Entdeckungen machen; sie ist gleichsam Afrika in Europa. Als der verstorbene Kustos am britischen Museum, Emanuel Deutsch, seinem Vortrag über den Talmud, den er in Royal institution gehalten, die Abhandlung in

Quarterly Review Oktober 1867 voranschickte, erregte diese formvollendete, aber keineswegs bahnbrechende Schrift ein so unerwartetes Aufsehen, als wäre das Welträtsel darin gelöst oder eine segensreiche Erfindung dadurch bekannt worden. Der Talmud ist eben der große Unbekannte der Weltliteratur, und ob auch schon das Übrige der jüdischen Literatur kaum bekannter ist, so hat doch gerade für dieses Werk ein Interesse sich herausgebildet, welches der böse Leumund nicht beabsichtigt hat. Die geläufigsten Tatsachen der jüdischen Geschichte, daß es z. B. im Mittelalter jüdische Minister gegeben, daß das Judentum bei einem Volke zur Staatsreligion erhoben wurde, indem das Fürstenhaus sich zu ihm bekehrte, enthalten für die Mehrzahl der Lesenden eine Überraschung. Um aber die geringe Bekanntschaft der Öffentlichkeit und der allgemeinen Wissenschaft mit den Tatsachen der jüdischen Forschung voll und unmittelbar hervorstechen zu lassen, ist in neuerer Zeit (1878) ein literarisches Ereignis in der Gestalt zweier Schriften eingetreten, in denen ein ehrlicher Mann und ein bekannter Gelehrter es zu schildern unternimmt, was er beim Eintritt in die ihm unbekannte Welt des jüdischen Geschichts- und Geisteslebens geschaut und empfunden hat. Ich spreche von Matthias Jakob Schleiden und seinen letzten Aufsätzen.

Im Oktober und November 1876 brachten »Westermanns Monatshefte« aus der Feder Schleidens eine Abhandlung unter der Überschrift: »Die Bedeutung der Juden für Erhaltung und Wiederbelebung der Wissenschaften im Mittelalter.« Die Arbeit erregte ein so allgemeines Aufsehen, daß die Mehrzahl der großen öffentlichen Blätter in Deutschland Auszüge und größere Stücke daraus mitteilte und der deutsch-israelitische Gemeindebund, damals in Leipzig, zu Anfang des Jahres 1877 sich veranlaßt sah, einen Sonderabdruck zu veranstalten, der seitdem in drei Auflagen Verbreitung fand. Jm selben Jahre erschien auch die französische Übersetzung, welche die israelitische Allianz zu Paris davon anfertigen ließ. Hier war von einem weltbekannten christlichen Gelehrten und Entdecker öffentlich in der Sprache biederer Mannhaftigkeit das Geständnis abgelegt, daß seine bis zur Kammhöhe des Lebens gesammelte Bildung keine Kenntnis davon erworben hatte, daß an der Entwicklung der Menschheit im Mittel-

alter auch die Juden, und zwar ganz unverhältnismäßig bedeutend, Teil genommen haben. Erst seine eigenen Studien über die Geschichte der Botanik ließen ihn mit Erstaunen die Wahrnehmung machen, daß man keine Disziplin des menschlichen Geistes zu ihren Anfängen begleiten könne, ohne auf hervorragende Verdienste jüdischer Hilfskräfte dabei zu stoßen. Beschämt und erzürnt über die Einseitigkeit und Lieblosigkeit unserer Geschichtsbücher, beschloß er, die Lücke, die er darin bemerkt hatte, vorerst zu seiner eigenen Belehrung auszufüllen. Es reizte den gefühlstiefen Mann, der Geistesgeschichte eines Volkes nachzugehen, für dessen Verdienste unsere Jugendbildner blind sind, und das nur dann in der Literatur des Tages eine Stelle findet, wenn es gilt, Fratzen und Zerrbilder zu ergötzlicher Aufführung zu bringen. Mit wachsender Bewunderung vertiefte er sich in die Darstellung der jüdischen Forscher, er hatte das Gefühl, als entdeckte er unbekannte Gegenden voll Schönheit und Fruchtbarkeit. Ja, es erging ihm sogar, wie es jedem Entdecker zu gehen pflegt, die Aufregung über das Gefundene erzeugte Hast und Ungestüm, das zunehmende Erstaunen stumpfte die kritische Schärfe ab. Es drängte ihn, der Lesewelt zn eröffnen, was er gefunden. Ätzende Kritik wird das Bild nicht ganz getreu finden, größere Ruhe in der Auffassung würde oft einen zu starken Lichteffekt gedämpft haben, wie denn überhaupt eine größere Berücksichtigung von Zunzens und Steinschneiders Schriften Einzelnes verschärft, Anderes berichtigt haben würde. Aber es bleibt ein herrliches Lichtbild von der Geistesarbeit eines Stammes, dessen Leistungen arg vernachlässigt und fast völlig unbekannt geblieben waren, ein wertvolles Zeugnis, wie die Beschäftigung und die Bekanntschaft mit den Bestrebungen der Juden im Mittelalter gewinnend auf ein unbefangenes Christengemüt wirken, und wie es im Jnteresse der zunehmenden Versöhnung unter den Menschen schmerzlich zu beklagen ist, daß der Anteil der Juden an der Kultur in unseren Bildungsquellen wissentlich verschwiegen wird.

Im Vorworte zum Sonderabdruck dieser Abhandlung kündigte Schleiden eine neue an, die er davon abhängig machte, ob seine Kraft noch dazu ausreichen werde. Sie hat ausgereicht; die Arbeit ist in Westermanns Monatsheften (April und Mai 1878) erschienen und trägt die stolze Überschrift: Die Romantik des

Martyriums bei den Juden im Mittelalter. Wenn den Christen nur geraten werden kann, diese Darstellung zu lesen, so muß es den Juden geradezu zur Pflicht gemacht werden, sie unter allen denen zu verbreiten, die für gebildete Sprache Verständnis haben. In dem Tempel der Humanität wird dereinst, wo die Standbilder Mirabeaus und Lessings, wo Dohm und Josef Eötvös stehen, auch Schleidens Denkmal nicht fehlen. Wohl gilt es heute nicht mehr, um die Emanzipation zu kämpfen, aber mehr noch als äußere Befreiung wiegt die Zerstörung der Keime, aus denen die Giftpflanzen des Hasses und der Verfolgungssucht emporwuchern. »Wenn jetzt die Juden von so manchem Christen mit Widerwillen angesehen werden, so muß der Christ nie vergessen, wer die Schuld an ihrem heruntergekommenen Zustande trägt. Der Christ steht gegenwärtig dem Judentum gegenüber wie ein Mann der Asche und den rauchenden Trümmern eines herrlichen Tempels, den er selbst in Brand gesteckt.« Worte wie diese legen ein Samenkorn reiner Menschenliebe in ein empfängliches Herz und ehren den Urheber, wenn längst nichts von ihm übrig ist.

Sie erhalten aber ihre wahre Kraft erst durch die Schilderungen, die ihnen vorangegangen sind, und wirken um so unmittelbarer, als die vorausgeschickte Auseinandersetzung den fühlenden Leser längst auf den gleichen Gedanken gebracht hat. Es geht auch hier wieder wie mit der vorigen Arbeit. Die Tatsachen sind nicht neu und dennoch waren sie unbekannt. Zunz hat in dem Kapitel: Leiden, das seine synagogale Poesie des Mittelalters eigentlich einleitet, das Wunderwerk eines Martyrologiums geleistet, indem er aus allen Ecken und Enden der Literatur die Stifte zusammengetragen, um ein Bild von Israels Duldertum zu entwerfen. Vom elften bis zur Mitte des sechzehnten Jahrhunderts gibt es fast kein Jahr, für das er nicht eine entsetzliche an Juden verübte Schandtat aufgefunden hätte. Ein Hinweis auf diese Leistung hätte Schleidens Arbeit nur vervollständigt. Aber Zunzens Werk gehört eben der jüdischen Literatur an, die mit dem Fluche der Nichtbeachtung behaftet ist; es konnte darum keine Wirkung tun.

Was aber die Bekanntschaft mit jener Leidensgeschichte in vorurteilslosen Gemütern zu schaffen im Stande ist, das bezeugt Schleidens Arbeit in jeder Zeile. Man hört es recht eigentlich, wie ihm das Herz gepocht hat, man sieht es, wie ihm die Zornes-

ader schwoll, da er die Ruchlosigkeiten vernahm und aufzeichnete, denen gegenüber »die Christen ihr so trefflich schlechtes Gedächtnis für ihre eigenen Sünden« bekunden, daß man sie »im allgemeinen historischen Unterricht kaum erwähnen hört.« Noch wilder als über die Greuel selber flammt sein Zorn über die verlogenen und empörenden Anklagen auf, mit denen man diese rechtfertigte, freilich stets »mit bleibender Begleitung von Angebern, Gläubigern, Mönchen,« wie Zunz mit treffender Kürze sagt. Die Widerlegung dieser Lügen ist tausendmal versucht worden, und doch sind Schleidens Ausführungen dagegen von bleibendem Wert. Bedenkt man, daß im Jahre des Heils 1878 verschiedene Staatsanwälte keine Veranlassung zum Einschreiten darin fanden, wenn ein Giftblatt die Behauptung aufwärmte, daß die Juden Christenblut zu ihren Ostern brauchen, und im einigen Deutschland ein Bürgermeister sich nicht entblödete, ob solch einer wahnwitzigen Beschuldigung eine Untersuchung anzuordnen, so wird man den Nutzen solcher Widerlegungen kaum hoch genug anschlagen können. Mancher wird über dieses Vorurteil wie über eine überwundene Kinderei die Nase rümpfen, dabei aber fest davon durchdrungen sein, daß es den Juden wirklich geboten ist, die Christen auszuwuchern. Ist es aber ein weniger blutsaugender Aberglaube, an die Privilegierung einer Schändlichkeit zu glauben, als es der Wahn von den geschlachteten Christenknäblein gewesen ist? Eine jener Anklagen ist mir immer typisch für die ganze Gattung erschienen. Wenn die Juden Hostien stahlen, so fabelte der Aberwitz, da floß Blut; es war der geschändete Leib des Erlösers. Es floß immer Blut, nicht bloß bei den Hostien, wenn den Juden etwas zur Last gelegt wurde. Aber nicht die Juden, die Andern waren es, die den Leib ihres Heilands durchstachen, wenn sie seinem Fleisch und Bein, den Kindern seines Stammes, das Blut abzapften.

Schleiden hat in doppelter Richtung an sich erfahren, was die jüdische Wissenschaft dieses Jahrhunderts ermittelt und beschrieben hat. Es hat ihn mit der gleichen Bewunderung erfüllt, hier verzeichnet zu sehen, einmal was die Juden geleistet, dann aber auch, was sie gelitten haben. Das Leisten und Leiden der Juden im Mittelalter, das war aber auch die hauptsächlichste Aufgabe, welche die neuerblühende Wissenschaft des Judentums zu

lösen hatte. Dieses Leisten und Leiden steht aber für Gefühl und Gedanken in einem engeren Zusammenhang, als es auf den ersten Blick wohl scheinen möchte. Wenn es auf der einen Seite Bewunderung erregt, wie ein Volk unter Tränen und Seufzern, keinen Augenblick seines Lebens und seiner Ruhe sicher, gehetzt nnd gepeinigt, dem Geiste leben und ein Schrifttum erzeugen konnte, aus dem seine Henker sich gestärkt haben, in dem nicht Rache und Blutdurst, sondern Milde und Weichheit die Feder führen, wie in Macht und Unterdrückung so viel Licht und Erhebung sich entbinden konnte, so treibt es auf der andern Seite die Zornesader auf die Stirn, wenn man bedenkt, was dieser hochbegabte Stamm für die Menschheit hätte leisten können, wenn sie nicht freventlich dieses Hilfsheeres sich beraubt hätte, wie das Mittelalter hätte abgekürzt, die Kultur beflügelt werden können, wenn man die geborenen Lichtträger nicht unter den Scheffel gedrückt hatte. Die Taten wachsen und steigen, der Druck wird noch verächtlicher und empörender, wenn man Leiden und Leisten der Juden im Zusammenhange betrachtet. Aber der Beruf der Wissenschaft ist es, zu versöhnen und zu beruhigen, wie Graetz schon erklärt hat, daß die Geschichte bei den Jammerszenen nicht verweile, »um den Enkeln der gehetzten Schlachtopfer einen Stachel in die Brust zu senken und die Rachegeister wachzurufen, sondern um für die Duldergröße dieses Volkes Bewunderung zu erwecken und die Tatsache zu bezeugen, daß es, wie sein Urahn, mit Göttern und Menschen kämpfte und Sieger blieb.«

Es ist um der Verständigung und Versöhnung unter den Staatsbürgern willen dringend zu wünschen, daß die Unwissenheit in jüdischen Dingen endlich so verächtlich werde wie jede andere Roheit, daß man Aufklärung über Juden und Judentum an den Quellen suche, welche die neuere Forschung gegraben hat, und nicht in den versumpften Pfützen veralteter Scharteken, die der Moder von Jahrhunderten deckt. Es ist nur Billigkeit, wenn gefordert wird, daß das lebendige Wort des Lehrers in den Schulen der Jugend auch ein Volk erwähne, gegen das sie im Hause und auf der Straße nur Haß und Vorurteile auflesen kann, daß unter den Fächern, für die eine Lehrkanzel errichtet wird, die Literatur und Geschichte der Juden nicht minder eine Stelle finde, als die

der Isländer und Japanesen. Aus der Wissenschaft werden die geläuterten Begriffe in die Literatur einmünden und von da mit dem Strom des Lebens zum Volke geführt werden, dem humane Gesinnung und Duldsamkeit vor Allem Not tun, wenn Kultur und Gesittung wachsen und währen soll. Aus den Gelehrten zu den Gebildeten, aus den Gebildeten zu den Massen, das ist der große Kreislauf, den die menschliche Entwickelungsgeschichte lehrt.

Die Juden sind nicht verwöhnt; wenn sie Eines lernen konnten, so ist es das Warten. Sie haben die Anerkennung ihrer Menschenrechte in Geduld erwartet, sie werden auch die Anerkennung ihrer Wissenschaft erwarten. Und wenn selbst dann noch der Judenhaß wuchern sollte, so wird die Segnung dieser Anerkennung darum nicht minder erkennbar sein. Man kann auf die Abschaffung der Gewitter nicht antragen, aber der Blitzableiter bleibt darum doch ein schätzbares Amendement. Und so schließe ich mit dem Worte des Mannes, der für diese Wissenschaft gewirkt und gekämpft hat und dereinst mit ihr siegen wird, mit den Worten Zunzens: »Der Gedanke ist mächtig genug, ohne Anmaßung und Unrecht über die Anmaßung und das Unrecht zu siegen «

II.

Die Vertretung der jüdischen Wissenschaft an den Universitäten.

(Aus der »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums«, 39. Jahrgang (1895), S. 145 ff., vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 382.

Unter dem stolzen Titel: »Documents de paléographie hébraïque et arabe« hat Prof. Adalbert Merx bei E. J. Brill in Leyden 1894 ein Heft in Folio erscheinen lassen, von dem er sich ganz besonders die Feststellung eines neuen Ductus, des ägyptischen, in der hebräischen Hand- und Inschriftenkunde zu versprechen scheint. Der Titel erregt Bedenken. Bis auf einen wenige Worte in arabischer Schrift enthaltenden Papyrusfetzen, den die letzte der dem Buche beigegebenen sieben Tafeln vorlegt, enthält es nämlich nur hebräische Schriftproben in hebräischer oder arabischer Sprache. Diese sind aber so wenig ein Beitrag zur arabischen Paläographie, als etwa die Vorlegung deutscher Urkunden in jüdischer Schrift als Beitrag zur deutschen Paläographie bezeichnet werden dürfte. Doch wäre es unbillig, über den Titel sich aufzuhalten, wenn nur der Inhalt, wie man es hier nach dem Namen des Herausgebers und bei dem so geringen Umfang des behandelten Stoffes erwarten muß, gediegene Belehrung bietet.

Herr Prof. Merx hat, wie er p. 10 erzählt, bei einem Juden aus dem Jemen drei aus den Jahren 1115, 1127 und 1164 stammende Urkunden des rabbinischen Gerichtshofes in Alt-Kairo gefunden, die ihn offenbar zur Herausgabe des ganzen Buches gedrängt haben. So dankbar aber auch jede Bereicherung der Kunde unserer hebräischen Schriftgeschichte und der alten Sprachdenkmäler zu begrüßen ist, so durfte dennoch gerade der Fund rabbinischer Urkunden aus Fostat den Kundigen am wenigsten überraschen. Die Genisoth alter ägyptischer Synagogen

haben in der letzten Zeit Schätze neuer Fragmente rabbinischer Literatur und Urkunden in Fülle herauszugeben angefangen. Oxford hat da wieder den reichsten und glücklichsten Zug getan. Ebenso besitzt die Sammlung des Erzherzogs Rainer in Wien kostbare Stücke aus diesen Beständen, die zum Teil bereits in künstlerischer Nachbildung veröffentlicht und der Wissenschaft zugänglich gemacht sind. Aber auch schon vor mehr als einem halben Menschenalter hat Harkavy[1]) darauf aufmerksam gemacht, daß in der zweiten Firkowitz'schen Sammlung eine ganze Handschrift voll Urkunden des rabbinischen Gerichtshofes zu Alexandrien aus der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts vorhanden ist. Und erst jüngst hat er vollends von dem herrlichsten Funde auf diesem Gebiete Nachricht gegeben[2]), von dem Urkundenwerke des alten Gaons Hâja b. David, dessen Herausgabe als neuer Ruhmestitel des ausgezeichneten Forschers nicht dringend genug gewünscht werden kann.

Aber auch sonst hat besonders das Material zur Geschichte der rabbinischen Urkunden im Mittelalter die glücklichste Bereicherung in der neuesten Zeit erfahren. Abgesehen von den Wechselbriefen und Verträgen aus dem England vor der Vertreibung von 1291, die in M. D. Davis einen ebenso zuverlässigen als sachkundigen Herausgeber und Erklärer gefunden haben, und den Kölner Schreinsurkunden, die trotz der im Einzelnen verunglückten Bearbeitung ein außerordentlich schätzbares geschichtliches Material liefern, sind aus den verschiedensten Ländern Europas rabbinische Urkunden zum Teil in photographischer Nachbildung zu Tage gekommen, die unsere Einsicht in dieses Forschungsgebiet in unerwarteter Weise erweitert haben. Fidel Fita hat aus dem Schatz der Kathedrale von Leon hebräische Kaufverträge hervorgezogen, denen Isidore Loeb erschöpfende Erklärung hat angedeihen lassen[3]). Andere aus dem 13. und 14. Jahrhundert stammende Urkunden dieser Art aus Gerona, Barcelona und Castejon hat Loeb später herausgegeben und bearbeitet[4]). Kaufbriefe aus Wiener-Neustadt und anderen Orten

[1]) מאסף נדחים, Nr. 12, p. 181—3.
[2]) האסיף, ed. N. Sokolow, VI, 152 ff.
[3]) Revue des Études Juives, IV, 225 ff.
[4]) Ib. X, 108 ff.

aus dem 14. und 15. Jahrhundert[1]) setzen uns in den Stand, gewissermaßen das Formelbuch der rabbinischen Kanzleien in seiner Entwickelung und Stetigkeit durch die Jahrhunderte zu verfolgen.

So vorteilhaft das Bild sein mag, das dieser flüchtige Überblick von dem stillen und ergebnisreichen Fleiße der ohne die Gunst der Mächtigen und ohne das Geld der Staaten arbeitenden jüdischen Wissenschaft auf dem kleinsten ihrer Felder zu bieten geeignet ist, so schmerzlich ist auf der anderen Seite die Wahrnehmung, daß der Liebe Mühe vergeblich ist, daß diese hingebungsvolle Arbeit gewissermaßen mit Ausschluß der Öffentlichkeit geschieht, und die universitas litterarum für diese ihre vollberechtigte Pflanzung nicht schützendes Obdach, sondern nur erdrückenden und ertötenden Schatten hat. Während sonst auf allen Gebieten die Kenntnis der Vorarbeiten zum unerläßlichen und selbstverständlichen Rüstzeug der Forschung gehört, herrscht bei Fragen, die Judentum und jüdisches Schrifttum betreffen, Voraussetzungslosigkeit. Hier beginnt mit jedem Professor die Welt von Neuem; in diesem unwegsamen Dickicht gibt es keine Vorgänger; die Arbeit der Jahrtausende, die ein ganzes Volk für seine Literatur in beispielloser Hingebung geleistet hat, wird in den Wind geschlagen, als käme es nur darauf an, daß Jeder sich da auf eigene Faust lächerlich mache und die Ära der Unwissenheit stets von Neuem gezählt werde. Sonst verschmäht man es nicht, zu den Beduinen in die Wüste, oder an den Ganges zu den Parsis und zu den weltverlorenen Brahminen zu pilgern, um für entlegene Wissensgebiete sich Aufklärung zu holen, aber den nächsten Hebräer um Aufschluß über die von ihm immer noch einzig und allein beherrschte rabbinische Literatur zu befragen, fällt den Meistern vom Stuhl, die über solche Fragen sich zu offenbaren vorhaben, in neuerer Zeit noch immer nicht ein. Einst hat hier größere Selbsterkenntnis und Bescheidenheit gewaltet. Von den Kirchenvätern und ihren Hausjuden, von den Kardinälen und Lehrern der Renaissance und ihren jüdischen Freunden zu schweigen, wie hat sich noch Buxtorf der Ältere um einen jüdischen Lehrer bemüht, und wie beflissen ist ein Mann

[1]) Pollak, M, a zsidók Bécs Ujhelyen [= Die Juden in Wiener-Neustadt] p. 104 ff.

wie Wagenseil, wie heute noch sein Briefwechsel beweist, all den jüdischen Männlein und Weiblein nachgegangen, von denen er sich einen Funken von Belehrung in jüdischen Dingen versprach!

Doch es ist Zeit, nach Fostat zurückzukehren und nach den Urkunden zu sehen, an denen die hebräische Paläographie sich erbauen soll. Denn hier wird sich uns ein Symptom dieser immer schädigender auftretenden Selbstherrlichkeit gegen die Arbeit der jüdischen Wissenschaft offenbaren, wie es deutlicher seit langer Zeit nicht zu Tage gekommen ist, eine Strafe und ein Selbstgericht für jene immer offener und rücksichtsloser geübte Vernachlässigung, der Einhalt geschehen muß, wenn nicht ein Gelächter von Berseba bis Dan den Beiträgen solcher Forschung entgegengebracht werden soll. Und nur aus diesem Gesichtspunkte der Warnung und des Anrufs zur Umkehr, nur als objektive Betrachtung einer typisch gewordenen Erscheinung, will die Prüfung, in die hier eingegangen werden soll, angesehen sein. Wohlfeile Berichtigung, kleinmeisterndes Besserwissenwollen wäre einem ernsten und achtungswürdigen Forscher gegenüber wenig am Orte, wenn es sich hier eben nicht um eine Frage von höherer Tragweite, von allgemeiner Bedeutung handelte,

Betrachten wir zunächst die erste, 1115 in Fostat ausgestellte Urkunde. Von wem handelt sie? Von zwei Halbbrüdern, Namens Michael und Josef, Kindern Eines Vaters, aber verschiedener Mütter[1]), den Söhnen des Abraham. Zu unserer Überraschung hören wir aber p. 20, der Vater Josefs habe Abba Mâri geheißen. Die Worte der Urkunde p. 16, Z. 4 מלוך יוסף בר אבא מארי נע Josef, der Sohn meines Vaters s. A., wie Michael seinen Halbbruder bezeichnet, haben also, obzwar sonst vor Eigennamen die Formel מלוך wie eine Wache aufgestellt ist, den ersten Fallstrick gelegt und aus dem Vater Abraham einen Abba Mâri gemacht.

Welche Bezeichnung trägt die Urkunde? ושטר אבי ואריה דנן nennt sie sich selber p. 19, Z. 47. Daraus wird p. 23: ordonnance d'Abîzârye. Da aber dieses Namensungeheuer in dem gesamten Texte nicht vorkommt, so werden wir p. 15 belehrt, einer der

[1]) Der Ausdruck שקיק kann nach arabischem Sprachgebrauch sowohl Söhne Eines Vaters als Söhne Einer Mutter bezeichnen.

Brüder müsse so geheißen und neben seinem Namen auch noch diesen geführt haben. Wir haben also die Wahl zwischen Michael und Josef. »Il est inutile«, werden wir beruhigt, »d'insister sur cette question; il me semble pourtant plus probable qu'il soit le surnom de Michaël«. In der Sprache der Urkunden ist jede Undeutlichkeit und Überraschung von vornherein verdächtig und ausgeschlossen. Es mußte also klar sein, daß nur die Urkunde selber so heißen und ihren Geltungscharakter also bezeichnen kann. שטר אבי ואריה heißt aber in der Tat, was wir etwa General-Quittung, vollständigen Verzicht auf alle wie immer gearteten Ansprüche nennen würden. Wir haben es hier mit einem kostbaren Sprachaltertum zu tun. Im Texte des babylonischen Talmud hat sich das Wort nur in Sanhedrin f. 74 b in der Bedeutung Zubehör erhalten, es hat aber auch an anderen Stellen gestanden und ist aus unseren Texten nur in Folge seiner Dunkelheit verdrängt worden. In der gaonäischen Kanzlei ist das Wort zur Benennung dieser Urkundengattung verwendet worden. In der Urkundenlehre des Gaon R. Hâja b. David bildet sie die vierte Kategorie und heißt: שטר אבי ואריה – אבי וריה Ja, ich habe ihm quittiert heißt hier: ושויתיה אבי ואר. Auch absolut wird das Wort gebraucht. So heißt es in den Rechtsgutachten der Gaonen, ed. Harkavy, p. 167, Z. 4: דכתיב הכין בזביני ואבי ואריה[1]) (in Verkäufen und Quittungen). Ohne mich hier über den, wie ich meine, persischen Ursprung des Wortes verbreiten zu wollen, steht es also fest, daß wir in dieser Urkunde das erste Muster einer solchen General-Abfindung gewonnen haben.

Trägt die Urkunde irgend einen Kanzleivermerk? Bei der außerordentlich peniblen Sorgfalt des jüdischen Urkundenwesens muß nämlich die geringste Streichung, Hinzufügung, Rasur und Verbesserung in der Gerichtsklausel am Ende genau vermerkt werden. In der Tat sehen wir p. 19, Z. 40 das Wort ותנאי über der Zeile hinzugeschrieben. Das mußte dann am Schlusse er-

[1]) P. 9, No. 20 wird dafür שטר פיצוי gebraucht. Ib. 166 Z. 10 v. u. heißt es: לא בשטר מכר ולא בשטר מתנה ולא בשטר אביואריה. Ib. p. 186=314 findet sich als Quittungsformel: פיציתיה ובירדתיה ושיפתיה וניקיתיה וויכיתיה בכל פנים שלוכות ועשיתיה זכה ומנוקה מכל צד ומכל פינה ואין עליה לאדם בעולם מחמתי לא דיוולא דברים לא תרעומת לא תלונה לא געגוע לא לווח לא שום מידי מכל אנפא בעלמא.

wähnt werden, was mit der üblichen Formel geschieht: שריר וקים תלי ביני שיטי ותנאי וקיים. Daraus wird aber in der Übersetzung p. 23, so unglaublich es klingen mag: »Certain et ferme ces mots sont écrits entre les lignes (obzwar der Augenschein dawider zeugt) convenu et durable«. In welcher Sprache wohl ותנאי convenu bedeutet?

Wichtig ist es vor Allem, auch den rabbinischen Gerichtshof festzustellen, der hier urkundet. Der Name des ersten Beisitzers wird p. 19 folgendermaßen reproduziert: אברהם בר׳ שמעיה החבר נבת ויאנין שמעיה גאון נע Die Übersetzung p. 23 umschreibt dies: »Abraham b. Rabbi Schem'aya, le Khaber, — que son âme demeure dans le bonheur — Schem'aya Gaon, qu'il trouve son repos dans le paradis«. Die Anmerkung 1 erklärt: »Ceci semble une addition au nom de Schem'aya, écrite par Abraham lui même, qui ne lui avait pas donné son titre honorifique de Gaon«. Welch eine Gemütlichkeit muß in einem Urkundenwesen geherrscht haben, in dem ein Gerichtsbeisitzer einfach vergessene Komplimente nachschreibt! Aber hier fällt zunächst auf, warum das rätselhafte ויאנין in der Übersetzung völlig unberücksichtigt und der ratsuchende Leser ohne Aufklärung darüber geblieben ist. Zunz, zur Geschichte, 360 f. hätte aber ausgiebig darüber belehren können, daß hier einfach die alte Segensformel Ps. 25, 13, abgekürzt נבחו״א, nach dem Vaternamen erscheint. נין, das dann übrig bleibt, bedeutet bekanntlich den Enkel oder Urenkel. Schemaja b. Abraham nennt sich also in seiner Unterschrift den, wie ich annehme, Urenkel des Gaons Schemaja. Mit dieser ständigen Bezeichnung, seinem Adelsprädikat, erscheint er aber auch sonst in den Urkunden, wie z. B. bereits aus dem Führer durch die Ausstellung: Papyrus Erzherzog Rainer, p. 266, No. 1242 zu lernen war. Da wir aber hier vorläufig nur an den Gaon Schemarja b. Elchanan, den Begründer des Talmudstudiums in Ägypten, einen der vier von dem arabischen Admiral Ibn Romahis um 960 gefangen genommenen Schulhäupter von Pumbeditha, denken können, so habe ich mit D. H. Müller daselbst die Vermutung ausgesprochen, daß die Überlieferung dieses Namens eine irrtümliche, wie er denn in einer Handschrift von Abraham Ibn Daud's Bericht gar zu Simcha geworden ist (Medi-

aeval Jewish Chronicle, ed. Neubauer, p. 68, n. 5), und der Gaon am Ende Schemaja geheißen haben dürfte[1]).

Der zweite Beisitzer zeichnet angeblich: יצחק ב״ר שמואל הספרדי ובל הלע הב. Er ist in der Übersetzung um alle diese Anhängsel gekommen und heißt einfach p. 23: »Isac ben Rabbi Samouel ha-s-Sefardi«. Ein Blick auf die Photographie lehrt aber, Dank der Sonne, die Alles sieht und unter allen Paläographen das beste Auge hat, daß statt ב״ר deutlich ביר zu lesen ist, ein wertvolles Zeugnis für die alte Form von בר, aus der sich auch das bekannte בירבי erklärt. Vollends falsch gelesen und falsch beurteilt und falsch punktiert ist aber die Eulogie nach dem Vaternamen, die einfach lautet: זכ לחה הע הב, in der die Punkte vier Worte abgrenzen und abkürzen, die ich überhaupt erst zu erklären Anstand nehmen würde, wenn sie nicht im zweiten Akt, will sagen in der zweiten Urkunde, noch eine Rolle spielten.

Nachdem so alles Wesentliche dieses Aktenstückes verkannt ist, sind die Irrtümer in der Auslegung des Textes vergleichsweise ohne Bedeutung. Daß מא גרי ביננא מיטות עולם ועד עכשו in Z. 11 nicht bedeuten kann: »ce qui s'est passé entre nous dès le commencement du monde (= du tout temps) jusqu'à présent«, liegt bei dem Umstande, daß kein Mensch seit damals Geschäfte machen kann, auf der flachen Hand, Z. 15 werden die Worte מן כל דר ומר p. 21, »de tout litige« angeblich nach dem Sinne übersetzt. Nach der Anmerkung 1, die auf die Analogie arabischer Klangreime verweist, sollte man meinen, die Worte würden für arabisch gehalten. obzwar die Bedeutung der aramäischen Phrase דר ומר daselbst besprochen wird. Nun wissen wir aber[2]), daß in solchen Quittungen die Lossprechung von jeder Forderung mit der Formel: מני אנא פל׳ ומן ירתאי בתראי מן כל דר ודר erfolgt ist, d. h. also: frei von mir und meinen Erben nach mir in jedem Geschlecht. Da ומר kein Fehler sein kann, so ist es hier: von jeglichem Geschlecht und von Jedermann zu übersetzen. Z. 16

[1]) Vgl. jedoch Harkavy, Studien und Mitteilungen, IV, 342 und 398. Neubauer, Jewish Quarterley Review, VI, 223 und S. I. Halberstam, ib. 596. Ich nehme jetzt darum lieber an, daß Schemaja ein Gaon Ägyptens gewesen sein wird, den uns neue Urkundenfunde noch kennen lehren dürften.

[2]) האסיף p. 153, Z. 4 v. u.

lautet es: ותרעומת מאני אדם ודיני שמים. Die Übersetzung p. 21: »d'iniquité causée, soit par des objets humains soit par des punitions déterminées par Dieu« hätte durch ihre innere Unmöglichkeit die Gefahr der Fehllesung andeuten müssen. Natürlich zeigt ein Blick auf die Photographie, daß מדיני אדם dem ודיני שמים die irdische also der himmlischen Gerichtsbarkeit nach der alten Formel gegenübergestellt ist. מטענת בַּאֲרֵי ומטענת שֵׁמָא Z. 16, das durch »soit objection positive, soit objection fondée sur des possibilités« übersetzt wird, läßt uns wieder zum Original unsere Zuflucht nehmen. Keine Spur von Vokalisation! Es ist dem Herausgeber vorbehalten geblieben, die alte den Abcschützen des Talmudstudiums geläufige hier plene geratene טענת ברי in eine »raison introduite par la paricule אֲרֵי »parce que« zu verwandeln (p. 21, N. 2). מכל אלה ib. de toute sommation ib. ist nach solchen Proben einer Verwechslung zwischen אָלָה und אֵלֶּה verdächtig. Z. 32 wird das aramäische מחלת: Ich habe erlassen als arabisch mit einem Ausrufungszeichen transskribiert. Z. 34 ist כאלאסגאדאת zwar richtig als arabische Wiedergabe von כאסמכאתא" erkannt, aber durch »comme de preuves supplémentaires« p. 22 irrig wiedergegeben. Über den Begriff des uneigentlichen Vertrages, des sog. Hoffnungs- oder Erwartungsvertrags war bei Rabb. M. Bloch, Der Vertrag nach mosaisch-talmudischem Rechte, p. 29 ff. erschöpfende Belehrung zu suchen. Da hat schon Adler-Tychsen in der Sammlung von gerichtlichen jüdischen Kontrakten, 2. Aufl., p. 11 דלא כאסמכתא durch: »nicht zur Narrethey« richtiger übersetzt. Die Zeilen 36 und 37 dieser Urkunde sind wider alle Konstruktion und Syntax mißverstanden und bedürfen einer neuen Übersetzung. Sie lautet: »So oft daher von meiner Seite oder von Seiten meiner Erben auf ihn oder seine Erben nach ihm in irgend einem Punkte dieser Lossprechung ein Angriff erfolgen sollte, so liegt mir bei meinem Leben und meinen Erben nach meinem Tode die Pflicht ob, sie frei und ledig zu machen und diesen Lossprechungsakt in ihre Hände zu liefern«. Die gewöhnlichste aller urkundlichen Formeln Z. 43: במנא דכשר למקניא ביה wird p. 23 gegen alle Grammatik, gegen Wörterbuch und Geschichte übersetzt: »rédigée dans un document donnant le droit de prendre possession de tout ce qui a éte écrit et déclaré ci-dessus«. Die zum Folgenden gehörenden

Worte: על כל מא דכתוב וטפרש לעילא werden also gewaltsam und sinnlos zum obigen gezogen. Und doch hätte selbst, ohne Kenntnis von Baba m. f. 47 b, ein Blick in jede Übersetzung einer rabbinischen Urkunde darüber belehren können, daß hier von dem Kauf durch den sog. Mantelgriff die Rede ist.

Um auch bei der zweiten aus dem Jahre 1124 stammenden Urkunde mit den Äußerlichkeiten zu beginnen, so ist zunächst darauf zu sehen, ob hier irgend welche Korrektur im Texte am Schlusse konstatiert ist. Nach der Übersetzung ist keine Spur davon vorhanden, obschon ein Blick auf die Photographie genügt, um die Spur der sonst in jüdischen Urkunden stets so sorgfältig hervorgehobenen Rasuren deutlich zu entdecken. Da nach שריר וברייר וקיים in Z. 40 eine Gruppe von Worten folgt, so hätte freilich diese Tatsache allein schon auf die Anwesenheit der sog. Korrekturenzeile führen müssen. Die unglückseligen Worte lauten: כתיב על גיהטאטרק : בחוקאתה .לאנהא מ׳התכרה . Nach p. 34 bedeuten sie sogar etwas Übersetzbares: »Enregistré dans le catastre, pour fixer à qui appartient la maisonnette, parce que le terrain est loué«. Die Anmerkung 1 belehrt uns: »La traduction est conjecturale; je ne puis pas définir le sens des mots על גיהטאטרק«. Der Nachtrag p. 59 bringt die überraschende Vermutung, es sei גיהמאטרק zu lesen und hinter dem Monstrum ein griechisches Fremdwort γεωμετρικά, das Archiv der Feldmesser von Alt-Kaïro, zu vermuten. Belegen läßt sich »cette explication ingénieuse« freilich weder aus dem Syrischen, noch aus dem Koptischen. Sehen wir uns die Klippe, an der das hochbordige Schiff der semitischen Gelehrsamkeit so kläglich Schiffbruch gelitten, näher an. Drei Rasuren zeigt der Text der Urkunde: Z. 9 steht das Wort טרק, Z. 24 בחוקאתה und Z. 25 לאנהא מהתכרה auf einer solchen. גיהטא ist der talmudische Ausdruck für Rasur, wofür später der verständlichere Ausdruck מחק allgemein angewendet wurde. Wir haben es hier also mit der erwarteten und nicht zu missenden Korrekturenzeile zu tun, die Nichts mehr und Nichts weniger besagt als: die Worte in den Zeilen 9, 24 u. 25 sind auf Rasur geschrieben, aber vollkommen authentisch, was durch den Nachsatz: דינין וקיימין כלהון ודין קיומיהון שריר וברייר וקיים ausgedrückt wird, der freilich wiederum mißverstanden und wider alle Grammatik übersetzt erscheint: »Par voie de droit et toutes

ces choses sont certaines et la justice de ces choses est certaine, ferme et durable«. Man hat ja bekanntlich die Odyssee als hebräisch in Anspruch genommen und demgemäß übertragen, Hitzig hat es zu Wege gebracht, die verkehrt geschriebene, aber rein aramäische Formel des Elxai als ein altarabisches Regengebet wiederzugeben; wo das Verständnis fehlt, stellt eben stets zur rechten Zeit sich eine Übersetzung ein. Wieder erscheint hier der bereits bekannte Isak b. Samuel, der Spanier; dem Namen des Vaters folgt wiederum die Formel, die hier p. 29: זכ לח העהב transskribiert wird. Aber mittlerweile ist, wie uns N. 1 mitteilt, auch die Erleuchtung gekommen: »Le sens de cette abréviation semble être זכרונו לחכמים העולם הבא c'est-à-dire: »La récompense des savants c'est le monde futur.« Soll ich noch auf Zunz, zur Geschichte, 320 hinweisen und auch noch erst erklären, daß זכ לח העֿ הכ deutlich in der Urkunde zu lesen ist, als sollten Alle, die noch über זלה״ה stolpern könnten auf die Lösung: זכרונו לחיי העולם הבא ordentlich gestoßen werden? Wer freilich, wie es hier p. 29, N. 4 geschieht, von ישצו behauptet: »L'abréviation se decompose en ישמרהו אלהיו וצורו«, für den hat Zunz und sein Meisterstück: Das Andenken der Gerechten (ib. 304 ff.) nicht existiert. Natürlich steht auch hier in der Urkunde Z. 2: יש צו = ישמרהו צורו (Zunz, ib. 309). An Lesefehlern ist hier auch in Z. 6 לאי, das אלי heißen muß, und Z. 18 במתנא, wo במתנה zu lesen ist, zu berichtigen.

Aber auch der Sinn des hier ebenen und fast ohne Anstoß geläufigen Textes ist an mehr als Einer Stelle arg verkannt worden. Nach p. 30 l. Z. soll es in Alt-Kaïro ein Haus gegeben haben, das den Namen trug: »l'aumône de Ben Menasse le Juif«. Das Haus wie der Besitzer erregen Bedenken. Allein das Almosen muß ohne Dank abgelehnt werden, wenn wir Z. 10 hören: דוירה כאנת תערף בצדקה בן מנשה אליהודי, daß also das Haus nach dem Juden Zadaka b. Menasse genannt wurde. Aus dem bei Juden, Karäern und Samaritanern in jener Zeit so geläufigen Namen Zadaka ist hier also »l'aumône de Ben Menasse« geworden. Z. 18 soll ולמיעבד מחיצות p. 31 Z. 3 v. u. bedeuten: »à la diviser en deux parties«, wo offenbar eine Verwechslung von מחיצה und מחצה vorliegt. P. 33 Z. 12 v. u. erregt die Phrase Bedenken: »en pleine connaissance de la situation de la femme

qui est informée du petit, du grand et de l'importance de l'affaire«. Das soll die Übersetzung von Z. 35—36 sein: כעד צחה מערפתהמא בהא בקטן גמור חמור Ein Blick auf das Original zeigt sofort, daß בקטן in בקנין verlesen wurde. Aber wie durfte darum גמור groß bedeuten? Es muß heißen: (dies geschah), nachdem beide Zeugen die Frau vollkommen sicher gekannt haben, durch einen vollen, ernstlichen Kaufakt. Z. 37 wird ובליות ומאוחר p. 34, Z. 1 »de ses anciens vêtements et de ce qui n'a pas encore été payé de sa Kethoubha« wiedergegeben. Es muß aber heißen: »Die Güter des sog. pecus ferreum und dessen, wofür er die Haftung (אחריות) übernommen«.

Eine Stelle dieser Urkunde in ihrem arabischen Wortlaute gewährt unter Vergleichung der aus der Literatur bekannten Parallelen einen willkommenen Anlaß, die Entwickelung und Wandlung einer besonders charakteristischen Formel der Kaufverträge durch die Jahrhunderte zu begleiten. Es mögen hier, um dies zu veranschaulichen, die Texte dieser Formel aus unserer Urkunde (I), aus dem Buche des Gaons R. Hâja b. David (II), aus dem Vertrag von Barcelona aus dem Jahre 1296 (III) und dem von Marburg aus dem Jahre 1440 (bei Pollak a. a. O. 104) (IV) der Reihe nach eine Stelle finden:

I

ואסאסאתהא וחגארתהא
וגירהא ורמאדהא ותראבהא
וטינהא וטובהא וארכאנהא
וחיטאנהא ואבואבהא ומהנאתהא
ודהאליזהא וקצרהא אלספל
וסלאלמהא אלחגר וטבאקהא
וכואינהא וכרסתאנאתהא
ובאדהננאתהא וטסתקאתהא
וחדידהא וטסאטירהא
ואכשאבהא וקצבהא וגדידהא
וספלהא ועלוהא וסקופהא
וסטוחאתהא וקנואתהא
ומגארי מיאתהא

II

ועפרה וארעה וטינה
וליבנה וגיפה ואגורה
ואבנה ובנינה ואשיאתה
ובראה ותרביצה ודשה
ועברה וטפקה ושאגה
וגואוה ופרוקה
ובידי ובלולי דאית
בה ודואשין דיליה
ועילויתיה ואיגרה
וכל עומקה ורומה
וטלאלה וכשורה
והורדה וקנה ובית
מיא דמיטרא דילה

III

בעפר ובאדמה בעצים
ובאבנים בקירות ובקורות
בסולמות ומדרגות
ובמדפסאות בויזון
ותשמישין
ובגווטראות
באורות ובחלונות
ובפתחים בנטפי
ובשופכי וביציאות
ובביאות ועם
כל עטל ושבח
ששם עוטקא
ורומא

IV.

עם מוצאיו ועם מובאיו
ועם פתחים וחלונותיו
וחדריו ועליותיו
ועם כל הבנין שעליו
הן של עצים
הן של אבנים
הן של בהול
ועם כל הזכות
שלנו הו

Aber selbst die scheinbar entlegenen und angeblich bisher unbekannten Wendungen dieser Urkunde finden aus der jüdischen Literatur ihre erschöpfende Erläuterung. So war es auch ohne den p. 34—35 zutreffend erklärten syrischen Brauch bereits aus den Responsen der Gaonen, ed. Harkavy, p. 186=313 bekannt, daß in arabischen Ländern Besitzungen zum Behufe der leichteren Parzellirung in vierundzwanzig Teile zerlegt wurden, und statt eines Viertels sechs Teile, statt der drei Viertel achtzehn Teile die gewöhnliche Bezeichnung waren. So erklärt sich daselbst die Stelle: דעו רבותיי כי כל הנמצא לי בעולם כולו בעת הואת שמנה עשר חלקים מהחצר הזו שאני דר בה ... ונתתי ממנה ששה חלקים שהן רביע לאשתי. Diese Zerfällung jüdischen Besitzes, ja sogar der Wohnhäuser in so kleine Bruchteile ist übrigens auch aus den verschiedensten Ländern Europas, ich erinnere nur an die Schreinsurkunden von Köln, an die Häuserparzellen von Frankfurt am Main, von Prag und Krakau, selbst bis in die Neuzeit hinein, grundbücherlich bezeugt.

Da hier nur dasjenige besprochen werden soll, was durch die phototypischen Beilagen kontrolliert werden kann, muß, mit Übergehung des aus dem Jahre 1095 stammenden, übrigens weniger bemerkenswerten Ehekontraktes[1]), sofort Tafel III uns beschäftigen. Es handelt sich um einen sogenannten verlorenen Ehekontrakt, d. h. um die erneute Ausstellung eines solchen, die vor dem Gerichtshofe R. Nathanael ha-Levi's 1164 in Alt-Kaïro

[1]) Eine allerdings wenig gelungene Nachbildung eines Ehevertrags aus Neapel bietet die Schrift des Jos. Canonicus, Explanatio duorum veterum diplomatum, quae in magno regni Neapolitani tabulario asservantur fasc. I (Neapel 1854). Daselbst wird משי וכלה sericum et haec omnia statt Seide und Sarge wiedergegeben. Die 199=5199 ausgestellte Urkunde wird p. 22 n. 40 ins Jahr 1428 statt 1439 versetzt.

erfolgt ist. Leider scheint die Urkunde vor ihrer Vervielfältigung durch den Lichtdruck Schaden gelitten zu haben; wenigstens sind einzelne Stellen, die scheinbar ohne Anstand noch zu transskribieren waren, im Abdruck unlesbar oder zweifelhaft geworden. Gleichwohl kann mit Sicherheit erklärt werden, daß gleich in Z. 1 unmöglich וקדושה ותהלה gestanden haben kann. Heiligkeit wünscht man selbst einem Gaon nicht. Es ist vielmehr noch deutlich: ויד ושם (Jes. 56,5) zu lesen, so daß hier von Macht, Ruf und Ruhm die Rede ist. Barbarisch und für das Sprachgefühl beleidigend klingen die Lesungen in Z. 2: מרא ורבא אדונא גאונא. Sie sind jedoch nur durch die Unkenntnis einer geläufigen Ligatur entstanden. In der Urkunde heißt es natürlich klar und sicher: מרנו ורבנו אדוננו גאוננו. Gleich das erste Wort ist das bekannte kostbare urkundliche und auch hier bekräftigte Zeugnis dafür, daß der Morenu-Titel nur einer wahren Stiefmutter, der mater lectionis ו=ר sein Dasein verdankt und richtig Maranu, d. h. unser Herr, nicht unser Lehrer lauten müßte, wie schon S. D. Luzzatto, בתולת בת יהודה, p. 111, n. 1 bereits 1840 trefflich wie immer gesehen hat. Der gleiche Lesefehler entstellt leider konsequent die ganze Urkunde s. Z. 10 und 11. In Z. 3. soll es heißen: כויבנו ויצליחו, was p. 41 durch: »comme il est dit: »Ils bâtirent et réussirent« erklärt wird. Dieses Zitat aus 2. Chron. 14, 6 entbehrt jedoch an dieser Stelle Sinn und Anwendbarkeit. Da כו die alte und gewöhnliche Form für וכו' darstellt, so vermute ich, daß hier nur der Schluß des Eingangs:

ישישו וישמחו
יציצו ויפרחו
יבנו ויצליחו

als zu wiederholend bezeichnet werden sollte, also: כו' יבנו ויצ' d. h. u. s. w. bis zu Ende. Die Formel scheint einem Brautgesange entlehnt zu sein, wie wir deren mehrere erhalten haben (vergl. RÉJ XXIV, 289 f. und XXVI, 283 f.). Der Vater der Braut[1]) soll Ibrâhim al-Atoud heißen, ein Name, mit dem Nichts anzufangen ist. Er heißt aber deutlich Z. 4 אברהים אלאסוד, also der Schwarze, einer der häufigen Zunamen, die in einer Welt ohne eigentliche Familiennamen so oft deren Stelle vertreten.

[1]) Zum Namen der Braut סתאלכ vgl. die in Maimûni's Responsen überlieferten Namen סתאיטרף, No. 152, und סתולה, No. 240.

Den eigentlichen Prellstein des Verständnisses bilden hier in Z. 5 die Worte, die in der Transskription p. 40 Z. 1 lauten: וגדת בינת מא כטוב ומשא Wie aus einer Pandorabüchse sehen wir aus diesen angeblich fünf, in Wahrheit vier Worten, p. 41 Ende, die Übersetzung auffliegen: »Elle a trouvé une preuve pour démontrer le montant de la somme stipulée à l'occasion des négociations de son mariage et le montant de ce qu'elle a reçu«. In der Anmerkung p. 42, n. 1 werden wir in das Geheimnis dieser Übersetzung durch den Orakelspruch eingeführt, כטוב sei arabisch, ומשא hebräisch, mit anderen Worten: mystifiziert. Nun war es aber vor Allem klar, daß ו in dem angeblichen וגדת »und« bedeuten müsse, da die Konstruktion des Satzes es unabweislich fordert. Ferner ist statt des sinnlosen בינת מא mit den klaren Zügen der Vorlage das gar nicht mißzuverstehende בינהמא in Einem Worte einzusetzen. Hinter ומשא fehlt offenbar, wie die ständige Zeilenlänge der Urkunde lehrt, etwa Ein Buchstabe. Für jede bessere Erklärung von vornherein dankbar, lese und übersetze ich daher die fraglichen Worte mit allem Vorbehalt: וגרת בינהמא כטוב ומשאנק »und es waren zwischen beiden (Ehegatten) Händel und Streitigkeiten vorgekommen«. Aus diesem Grunde war die Frau eben vor Gericht erschienen, um Hülfe zu verlangen, — מסתגיתה nicht: »en se plaignant« — da ihr Gatte ihr den Ehekontrakt entrissen und sie geschädigt hatte — אפסדהא nicht: »qu'il l'a détruite (ou perdue?)« —, so daß Zwistigkeiten entstanden, und um sein Erscheinen vor dem Gerichtshof zu erzwingen. So lese und verstehe ich nämlich das erste Wort der sechsten Zeile, das אכרהא gelesen und unglaublicher Weise p. 43, Z. 1: »il lui reste« übersetzt wird (also etwa: ihr Anderes oder Übriges). Es ist aber offenbar hier מכרהא zu lesen und zu erklären, wofür in korrekterer Sprache מכרהתא zu sagen gewesen wäre. In Z. 7 wird darum auch: ואנהא עדמת מנה עדם auf die Frau zu beziehen und zu übersetzen sein, daß sie durch ihn also einen Verlust erlitten, nicht: »qu'elle a été détruite de sa part«. Z. 14 soll die Ungeheuerlichkeit zu lesen sein: מנהון · הב · תלתא דיהון לה כדרבנן, was p. 42 durch: »dont trois (à l'instant«) übersetzt wird. Von den eingeklammerten Worten steht aber im Texte Nichts. Eine Abschlagszahlung auf die Morgengabe ist aber etwas so Ungesetzliches, daß die Unmöglichkeit der Lesung in

die Augen springt. Leider ist der Lichtdruck an dieser Stelle unbrauchbar, aber die Vermutung dürfte nicht nur gestattet, sondern unzweifelhaft sein, daß statt מנהון יהב תלתא gestanden haben wird oder noch steht: מוהר בתולאתא. Der Zusammenhang wird jeden Zweifel bannen; es heißt jetzt: ויהב לה חתנא דנן עשרין וחמשה זווי דכספא מוהר בתולאתא דיהון לה כדרבנן »Der Bräutigam hat ihr die 25 Silbergulden, die Morgengabe der Jungfrauen, gegeben, die nach rabbinischer Satzung ihr gehören sollen«. Von einer Anzahlung von drei Gulden ist in der Urkunde natürlich auch sonst keine Spur.

Der angebliche Vorschuß hat einen Rückstand verschuldet, von dem auch Nichts im Texte steht. Z. 14 wird ואוסיף לה על כתובתה עשרין דינרין דדהבא מאוחרין p. 42 übersetzt: »Il ajouta volontairement au montant de la Kéthoubha, comme don additionel, vingt Dînârs d'or, qui seront retenus et non payés au moment même«. Es braucht wohl kaum erst noch des Näheren bewiesen zu werden, daß מאוחרין nur so viel als verbürgt, d. h. also eine Summe bezeichnet, für die der Mann mit seinem Besitztum haftet; vgl. oben p. 24. Z. 16 ist statt פלגו zu lesen: ופלגו. Zum Schlusse wird die Frau von jeder Rechenschaft in der Wirtschaft freigesprochen; sie genießt für ihre Angaben unbedingten Glauben, das heißt S. 20: נאמנת עליו בחיו ועל יורשיו אחריו בכל מיני מחבל ומשקל היה מספק בגו ביתא Das soll nach p. 43 aber bedeuten: »(la fille) sera exempte, devant lui pendant sa vie, et devant ses héritiers après sa morte, de tout acte d'exécution de saisie des ses biens s'étendant à tout objet dans la maison dont l'appartenance est régardée comme douteuse«. Der Lesefehler מחבל statt מקבל und die grobe Verkennung eines so klaren Wortes wie מספק hat den Sinn des ganzen sonst so klaren Satzes völlig verkehrt und zerrüttet. Die Unterschrift des dritten Beisitzers, also der Schluß der Urkunde, bedarf auch der Berichtigung. Nicht הלל ב · ר · צדוק אב בד, sondern הלל בירבי צדוק אבוקל(ס) war dieser Namenszug zu transskribieren. Der אב בית דין — »suprême juge« — würde nicht an dritter Stelle gezeichnet haben, von den graphischen Gründen, die gegen diese Lesung sprechen, ganz abgesehen.

Die Tafeln IV und V enthalten die Photographieen von zehn Wormser und sechs Mainzer Grabsteinen, die der Natur der Sache nach nicht alle gleichmäßig deutlich ausgefallen sind. Mit freudiger Anerkennung folgt man eine Weile den tadellosen Lesungen, aber nur zu bald erfolgen auch hier die Stöße, die das kaum wieder erwachte Vertrauen ins Wanken bringen. Ungern bemerkt man an der Schwelle schon von No. I, p. 44 הבחור durch l'excellent wiedergegeben; es bedeutet gewöhnlich der Jüngling, wie auch das zum Gegenbeweis herangezogene הבחורה stets in Verbindung mit מרת die Jungfrau bezeichnet. Aber erst No. VII bringt den eigentlichen Fallstrick. ביום מרגוע wird p. 46 als »jour, qui donnait le repos« übersetzt; »tel,« heißt es dann in n. 1, »me semble être le sens du mot מרגיע; du moins je ne vois aucune autre manière de l'expliquer.« Klar und deutlich, wie nicht anders zu erwarten war, trägt der Stein die Worte: ביום מרגוע, am Ruhetage, die bekannte solenne Bezeichnung für den Sabbath, an dem Hanna, die Tochter des Mose, in Worms verstarb. Zu No. IV, IX und XII fehlt der Lichtdruck. Der Name מגטין erscheint daher als unkontrollierbar noch verdächtig und zweifelhaft. Vollends unglaublich erscheint aber in No. 12 מרת בת אפילה, »la Dame Bath Apila (?)« oder, wie einleitend bemerkt wird, »Martha Bath Théophile ou Bath Eppele, diminutif de Apfel (pomme)?« Man kann es sich ersparen, diesem erheiternden Grabstein durch die Vermutung zu Hilfe zu kommen, daß er das Grab einer בונאפילא Buonafiglia oder Bonafila (Bonnefille; vgl. Bonfils) decke, denn er steht auf dem Epitaph wirklich also. Ich habe absichtlich die Erwähnung von Dr. L. Lewysohn's 1855 bereits erschienenen sechzig Wormser Epitaphien נפשות צדיקים für diese Nummer verspart, weil hier in No. 53 längst der Schutz gegen so belustigende Vermutungen zu holen war. Hier wäre aber auch für denselben Stein zu lernen gewesen, daß בת מה רור כהן, »fille du Sieur et Maître Rabbi Cohen« auf einem jüdischen Epitaph eine bare Unmöglichkeit ist und daß einfach בת מר דוד כהן zu lesen war. Aber ich frage, ob wohl eine christliche Inschrift der Rheinlande als neu und unbekannt veröffentlicht werden würde, ohne bei F. X. Kraus sie aufgesucht zu haben, oder ob ein christlicher Sarkophag aus Gallien beschrieben werden dürfte, ohne Le Blant zu Rate ge-

zogen zu haben? Nur jüdischer Fleiß darf ungestraft verachtet, jüdische Literatur einfach übersehen werden. Heißt das aber wirklich ungestraft, wenn Tochter Eppele der Ratlosigkeit ob des einfachen Namens Buonafiglia als Muse der Epigraphik zu Hülfe kommt! Aber vier Nummern weiter erscheint der Name Buonafila bei Lewysohn Nr. 57 schon 1216 in Worms. Eine Vergleichung der hier veröffentlichten Epithapien mit denen Lewysohn's zeigt übrigens, daß Nr. 1 bereits daselbst Nr. 51, Nr. II eb. Nr. 2, Nr. III eb. Nr. 4, Nr. IV eb. Nr. 49, Nr. V eb. Nr. 55, Nr. XI eb. Nr. 52, XII eb. Nr. 53, und Nr. XIII eb. Nr. 54 längst veröffentlicht war. Die neuen Lesungen zeigen aber auch in mehr als Einem Falle einen Fortschritt über Lewysohn hinaus. So ist Nr. 2 statt des offenbar falsch entzifferten Datums: בא כא בטבת תתמב jetzt richtig: בא באב שנת תתמג eingesetzt, ebenso in Nr. 4 בב ד באלול in בכד באלול verbessert. Unzweifelhaft sind auch die Berichtigungen gegen Nr. 55, wo für מחולל zu lesen ist ומהולל und das Datum תתקמה, wie klar auf dem Steine für תתקכה zu lesen ist. Nur muß das Jahr 1184, nicht 1185 (p. 45) lauten. Für Nr. XIII war aus Lewysohn, p. 89 zu ersehen, daß die unmögliche Form חצור נפשה durch תנוח נפשה zu ersetzen ist. Ebenso unwahrscheinlich und auf einem Druckfehler beruhend ist die Formel in Nr. X: יהי נוחתה בעדן. Die Namensform בלט in diesem Epitaph, die sogar eine Digression über jüdische Namen in Nr. 1 veranlaßt, hätte bei einiger Literaturkenntnis richtig umschrieben werden können. »Balt« ist kein nachweisbarer Name. Wir stehen hier vielmehr dem vielbesprochenen Eigennamen Bellet gegenüber, über den u. A. Berliner, Magazin, I, 78, III, 60, בית תלמוד, ed. Weiß, II, 205, Löwenstein, Geschichte der Juden am Bodensee, p. 111 u. W. H. Lowe, the Memorbook of Nürnberg, p. 23 zu vergleichen sind.

In schlechterem Zustande als die Wormser sind die Mainzer Inschriften erhalten. Nr. II stammt aus dem Jahre 1217, nicht 1218. Nr. IV soll nach einer unlesbaren, offenbar weggebrochenen ersten Zeile mit den Worten beginnen: קני ברחטים עולמים. Von diesem unmöglichen Hebräisch wird p. 50 sogar eine Übersetzung gewagt: »Dans la demeure éternelle a été reçue, par la miséricorde«. Das zweite Wort lautet deutlich: קבן. Darnach ist, wie sofort klar ist, nach dem besonders durch zahlreiche Beispiele

aus Worms belegten Gebrauche, zu ergänzen und zu lesen: צור] עולמים קב[ל ברחמים Hort der Ewigkeit, nimm auf in Barmherzigkeit die Seele der Jungfrau Gutheil, Tochter Jakobs. In Worms ist dieser Eingang so formelhaft erstarrt, daß zuweilen צור עולמים נשמתה קבל ברחמים לראש gesetzt wird. Wir haben hier ein Beispiel desselben Brauches, den Le Blant für die christlichen Epitaphien festgestellt hat, daß einzelne Wendungen aus den Gebeten für die Seelen der Abgeschiedenen in die Grabschriften übergehen. So hat bereits Ascoli, Iscrizioni inedite o mal note greche, latine, ebraiche, p. 65, trefflich gesehen, daß die Worte in Nr. 23 (Brindisi)

קול נשמע מבשר שלום
רצון יראיו עושה שלום
שמעו דבר שלום
(י)[ת]נוח נפשו משכבו בשלום

ein Stück aus dem z. B. im Romagnaritual und im römischen Machsor überlieferten alten צידוק הדין darstellen. Ich habe die Anfänge mit Punkten versehen, weil sie die vier letzten Buchstaben eines offenbar das ganze Alphabet hindurchgeführten, auf שלום endenden Gebetstückes enthalten, wonach J. Derenbourg, RÉJ II, 132 zu ergänzen und zu berichtigen ist. Aber auch eine andere Grabschrift aus Brindisi bei Ascoli, Nr. 24, die aus dem Jahre 832 stemmende der Lea, Tochter des Eutychos (יפה טול), enthält mit kleinen Varianten ein Stück desselben Grabgebetes in den Worten:

שוטרי גינוי גן עדן פיתחו לה שערי גן עדן
ותבוא לאה לגן עדן
פתחו לה שערי גן עדן
מחמדים בימינה ומתקים בשמאלה
ואת תענה ותאמר לה
זה דודי וזה ריעי.

Um jedoch nach Mainz zurückzukehren, so erwartet uns am Schlusse von No. IV ein neues Rätsel. סרה heißt der Unhold, der unserem sonst Alles übersetzenden Epigraphiker den Stoßseufzer abringt: »Je ne puis expliquer les trois dernières lettres«. Man denke einen römischen Inschriftenforscher, der D. M. nicht »deuten kann! Aber wo gäbe es einen Vergleich mit dem, was auf dem Gebiete jüdischen Wissens Alles möglich ist. אמן ואמן — es war richtig nach dem Steine אמן וא zu schreiben — schließt

der Stein, und ein Bibelkliniker und Operateur des A. T, fällt nicht selber ein mit der Ergänzung: Sela. Aber was sage ich, Ergänzung! Groß und breit mit dem gabeligen Geweih des ל die obere Zeile spießend, steht das סלה am Schlusse, dessen drei Buchstaben nicht zu erklären sein sollen. Armer Dulder Hiob, so hast du auch nach dem Tode noch umsonst gelitten, wenn an dem blühenden Leibe deiner einzig herrlichen Sprache Hände herumschneiden, die kein Nagelbreit Hebräisch zu heilen vermögen.

Aber es harren unser noch neue Unglaublichkeiten in Nr. V. Da soll es gar heißen: ראש ר סרכא אברהם . . ?מצבת מנוחת« »mais il est certain, heißt es p. 50, qu'on doit compléter le sens de la manière suivante: c'est la stèle »du repos pour la tête du Rabbi Sarka Abraham«.

Der neue Mainzer Rabbiner Sarka Abraham ist eine noch größere Ueberraschung als die Tochter Eppele. Leider protestiert aber der Stein gegen diese Errungenschaft. Es steht da nämlich klar und unzweifelhaft zu lesen: ר' אשר בר כה' אברהם also R. Ascher b. R. Abraham, weniger auffällig allerdings, aber etwas glaubhafter. Die letzten Zeilen dieser Inschrift klingen vollends zum Verzweifeln:

לפראט ש[שי]
נגע(?)א ואם.

Das heißt aber selbst mittelalterlichem Hebräisch und seiner Rechtschreibung der Barbarei denn doch etwas zu viel zumuten. Ich schreibe jedoch bloß die deutliche Aussage des Steines ab, wenn ich lese:

לפ לא ששי [תהא]
נבע א וא סלה

No. VI, im Lichtdruck vollendet gelungen, ist gleichwohl nicht ohne Schaden davongekommen. תניח, wie deutlich auf dem Steine steht, war nicht willkürlich und stillschweigend in תנוח zu ändern, da es das Vorkommen der gleichen Formel auf Wormser Epitaphien in erwünschter Weise bestätigt. אמן ואם לה »Amen et Amen pour elle«. Was muß Alles im Hebräischen für möglich gehalten werden, wenn die Deutung und Übersetzung gewagt wird: »Amen und Amen ihr«. Natürlich steht wieder in wahren Majuskeln groß und mächtig zu lesen:

אמן וא סלה.

Gern würde ich mit diesem frommen Amen, Amen, Sela diese unerquickliche Arbeit beschließen, wenn nicht noch eine sechste Tafel die Aufmerksamkeit für sich in Anspruch nähme. Es sind alte Bekannte, die uns aus ihren Zügen winken! Sämtliche Stücke sind, ohne daß uns dies, wie es Pflicht gewesen wäre, mit einem Worte angedeutet wird, dem Buche Alfred Hilgard's, Die Urkunden der Stadt Speier (Straßburg 1885, 4^0), einfach entnommen, wo der Herausgeber sie bereits einmal entziffert und übersetzt hat. Aber was bedeutet der Wiederabdrück der Urkunden gegen die beharrliche Wiederholung der entstellendsten Verstöße! Vor neun Jahren habe ich in der Frankel-Graetz'schen Monatsschrift, Jahrg. 35, S. 517 ff. bereits, um einen Ausdruck Wellhausen's zu gebrauchen, das Ungeziefer von diesen Blättern abgelesen, aber sie erscheinen getrost von Neuem mit demselben schmückenden Überzug, wie um die Wahrheit zu beleuchten, daß jüdische Literatur mit Ausschluß der Öffentlichkeit gemacht wird und mit ihrem Geräusche den Frieden der Olympier auf dem Katheder und in den Akademieen nicht stören kann. So müssen sich denn die armen Juden von Speier wieder einmal die Selbstbeschimpfung gefallen lassen, daß in ihrer eigenen Unterschrift sie sich bezeichnen sollen als »die, welche zwischen den Krambuden sind.« Oder klingt es jetzt vornehmer, wenn sie von sich sagen: »ceux, qui sont entre les boutiques (p. 53 und 55)?« Einmal ist das Wörtchen כל und in einer zweiten Urkunde das Wort לאותם nachgetragen worden, es muß also am Ende wiederholt werden: כל דביני חטי und לאותם דביני חטי d. h.: die zwischen den Zeilen stehenden Worte כל und לאותם gehören dem authentischen Texte der Urkunden an. Unbekannt mit diesem geläufigsten aller Vermerke aus חטי die Unform חנוי herausbuchstabierend, hatte der Herausgeber dort bereits ein sonst herrliches Buch entstellt. Und trotz dieses erbärmlichen Endes der Kramläden sehen wir sie in den französischen Bau von Neuem ihren Einzug halten. Doch nein! P. 53, n. 2 hören wir: »On m'a proposé de lire לאותם דביני חשי, et dans ce cas on doit traduire: nous avons signé etc. tout ce qui est contenu dans ces lignes«. Das heißt denn in der Tat den Teufel mit Beelzebub austreiben und ein

Mißverständnis durch ein noch gröberes zu beseitigen. Alle Irrtümer und Fehllesungen sehen wir hier wiederkehren, ach, es fehlt kein teures Haupt! Da ist wieder נחוא zu lesen, und מהודא, in dem ich Monatsschrift 36, 92 ff. Herde oder Hördt oberhalb Speier erkennen gelehrt habe, wuchert unverstanden und unübersetzt weiter.

Über das zwölfte und letzte »Dokument«, den Papyrusfetzen auf Tafel VII, kann hier hinweggegangen werden. Herr Prof. J. Karabacek, der erste Kenner und Beherrscher dieses Gebietes, hat in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 1894, 293 f. darüber geurteilt, »daß Herr Merx, welcher mit diesem Fragmente offenbar zum ersten Male, arabische Paläographie betrieb, kein wesentliches Wort seines Textes erkannt.«

Mit dieser bemerkenswerten Übereinstimmung eines unabhängigen Prüfungsergebnisses wäre hier zu schließen, wenn aus den Nachträgen nicht noch neue Anstöße zu beseitigen wären. Das wiederholt auftretende klare und unzweifelhafte אברהים אלאטוד wird p. 57 nochmals Ibrahim al-Atoud gelesen und wiedergegeben. In den zum Überfluß aus נחלת שבעה mit Übersetzung ausgehobenen Formeln erscheint p. 59: להורוש ולהשביר ולהשכין ולהחליק. Die harmlosen Worte sollen aber bedeuten: »Il pourra en chasser les habitants, la donner en louer, permettre qu'on y loue, la troquer«. Woher diese brutale Willkür auf der einen, diese geschwätzige Synonymik auf der anderen Seite in einem gerichtlichen Akte? Wehe über eine Behörde, die solcher autoritativen Übersetzerei eine jüdische Urkunde ausliefert! Wer Vererben mit Verjagen, Verpfänden mit Vermieten wiedergibt, für den müßte ein neues Kapitel vom Dolmetschen mit Beiwörtern Luther'scher Prägung geschrieben werden.

So haben sich diese Dokumente arabischer und hebräischer Paläographie unversehens zu Dokumenten darüber verwandelt, was Alles auf dem Gebiete der jüdischen Wissenschaft möglich, man möchte sagen: universitätsfähig ist. Mit Schrecken muß man daran denken, was aus der jüdischen Literatur, wenn nicht zufällig, ohne Verschulden der christlichen Zivilisation, die Juden noch auf der Welt wären, unter der Hand solcher Schriftgelehrter und Zeichendeuter an Aberwitz und Unsinnigkeit herausgelesen

würde, ohne daß Jemand da wäre, der dawider, und sei er auch nur ein Rufer in der Wüste, Zeugnis ablegte! Ich weiß sehr wohl, daß die Universitäten ihre Namen ursprünglich nur der Gesamtheit der Landsmann- oder Burschenschaften verdanken, die sich auf ihrem Gebiete zusammengefunden hatten, aber dem Ideale, das wir heute mit dem Begriff der universitas litterarum verbinden, entspricht durchaus die Forderung, daß es zwischen Himmel und Erde keine Frage gebe, über die nicht Ein Mitglied wenigstens dieser Körperschaft spruchbefugt zu urteilen im Stande wäre. Und nur das Schrifttum und die Geschichte einer Gesamtheit, die alle monotheistischen Religionen dieser Erde aus ihrem Schoße entlassen hat, in deren Boden die heiligsten Begriffe der Menschheit wurzeln und alle Ströme entspringen, die heute noch die Mühlen aller theologischen Fakultäten treiben, sollen vor der Türe bleiben, wo in den Palast der Erkenntnis der letzte und jüngste Ausläufer der Natur- und Geisteswissenschaften Einlaß heischt und findet! Die Forderung, daß auch die jüdische Theologie als Fakultät den Universitäten einverleibt werde, würde heute, nachdem wir es so herrlich weit gebracht haben, als unreife Knabenhaftigkeit oder romantische Schwärmerei belächelt werden. Um so dringender wird aber dann die Vertretung der jüdischen Wissenschaft an unseren Hochschulen, die durch deren Mangel nicht nur eine Lücke aufweisen, sondern oft genug eine Schmälerung ihres sonst so gerechten Ansehens zu befahren haben. Es ist nicht nur eine Frage der Gerechtigkeit, sondern im wohlverstandenen Interesse unserer Hochschulen selber zu wünschen, daß ein so tief mit der Geschichte und Erkenntnis der Menschheit verwachsenes Schrifttum wie das jüdische an ihnen nicht unvertreten bleibe.

Das Vorurteil, als ob man mit der sog. Kenntnis des A. T. auch die Befugnis erworben habe, in jüdischen Dingen mitzureden, muß einfach weggeräumt werden. Man kann in beiden Testamenten Bescheid wissen und doch behaupten, wie es in unseren Dokumenten geschieht (p. 12), daß die Juden für Testament kein hebräisches Wort haben. Aller grammatische Tiefblick und alle historische Schulung hat Ewald nicht in den Stand gesetzt, ein Stück aus der Abendliturgie des jüdischen Hüttenfestes zu erkennen und vor barer Lächerlichkeit sich zu bewahren. Das

Quellenscheiden und Herumdoktern an dem geduldigen Bibelwort befähigt auch nicht einmal zur Beurteilung des letzten Trümmers jüdischer Literatur. Man kann jedem Bibelverse anriechen zu können vermeinen, nach welcher Quelle er schmeckt und ihn in Formeln fassen, die eher dem Ammoniak in der Sprache der Chemie als einem Stück der heiligen Schrift ähnlich sehen, und vor einer Zeile urhebräischen Sprachguts in die kläglichste Ratlosigkeit und jämmerlichste Verzweiflung stürzen. Paul de Lagarde hat die Namen der Psalmisten aus dem Psalter heraushören wollen; wie weit seine sprachliche Vorbereitung gereicht hat, das hat ihm sicher zu seiner eigenen Verblüffung das erste beste Piutstück gezeigt. Es gehört eben mehr dazu, als hebräische Charaktere nachmalen zu können, um einen jüdischen Text, ohne sich die ärgerlichsten Blößen zu geben, zuverlässig auszulegen. Wenn Mommsen von der prähistorischen Wissenschaft gesagt hat, sie sei diejenige Disziplin, in der man der Kenntnis des ABC's entraten könne, so verlangt unter den historischen Wissenschaften selbst die jüdische denn doch etwas mehr als die Beherrschung des hebräischen Alphabets.

Es gibt im ganzen Bereiche der Wissenschaft kein Gebiet, in dem so belustigende und doch wieder so betrübende und das Ansehen ernster Forschung herabsetzende Irrtümer an der Tagesordnung wären, wie das unsere. Aber man wähne nicht, daß es ja vergleichsweise unschuldige Fehler seien, kleine Harmlosigkeiten, welche die Unkenntnis auf diesem Gebiete zeitige. Immer gebieterischer macht die Wahrheit sich vernehmbar, daß das Neue Testament ohne die Kenntnis des jüdischen Mutterbodens, auf dem es erwachsen ist, ein Buch mit sieben Siegeln ist. Aber nicht nur für das Verständnis dieses Schriftwerkes und des Urchristentums, sondern bis tief hinein in die Entwickelung dieser weltgeschichtlichen Erscheinung, der Kirche, ihrer Väter und Lehrer, bietet das Judentum sich als Führer und Fackel an. Wie soll eine wirkliche und zuverlässige Erkenntnis dieser Quellen angebahnt werden, so lange Mißverständnisse so krasser und unglaublicher Art möglich sind, wie es das zweifelhafte Vorrecht dieser Wissenschaft ist! Wie soll die Forterbung unsterblicher Schnitzer, dieser Zweig, um in modern wissenschaftlicher Sprache zu reden, von Totemismus im Clan der Theologen ausgerottet

werden, solange die einzige Quelle, aus der frische und wahre Belehrung sprudeln könnte, vornehm oder böswillig vernachlässigt wird! Dann weiß freilich, wie es nicht anders möglich ist, der Eine davon zu erzählen, daß auch nach jüdischer Tradition die Erzmütter schon vom heiligen Geiste beschattet wurden, weil er — eine wahre generatio aequivoca — בר״ה = בראש השנה in ברוח הקודש auflöst, und der Andere hält es für möglich, man könne in einer semitischen Sprache sagen: לחברך לא תעבד das tue auch Deinem Chaber nicht. Dann wagt aber auch, was eine noch traurigere Seite dieser Sache ist, Einer, der nicht zehn Schritte auf rabbinischem Boden ohne Gängelband zu trippeln im Stande ist, einer Erklärung, die ein ganzer Verband von Rabbinern auf seine sachkundige und gewissenhaft erworbene Überzeugung hin in Sachen des Rabbinismus abgibt, leichtfertig entgegen zu treten, als genügte es, eine hebräische Grammatik oder sogar Geschichte unternommen zu haben, um in solchen Fragen spruchbefugt mitzureden.

Aber die jüdische Wissenschaft ist keineswegs Arkandisziplin. Keine von allen kann ein vitaleres Interesse an ihrer möglichsten Verbreitung und Öffentlichkeit haben; hier ist Wissen nicht nur Macht sondern Leben. Jeder Fußbreit, um den ihre Pflege zunimmt, ist dem Vorurteiil abgerungen und eine Stufe näher zur Anerkennung. Der Menschengeist meistert entlegnere und abstrusere Gebiete als dieses, aber nur aus der Liebe wird die Erkenntnis geboren, nur dem Ackersmann, der vertrauensvoll und freudig den Samen in die Furchen streut, erschließt sich entgegenkommend des Bodens nahrungspendende Kraft. Niemand kann dem Gaste, der Belehrung suchend bei ihr eintritt, williger entgegengehen, als die so wenig verwöhnte, in der Schule der Entbehrung und Ungunst groß gewordene jüdische Wissenschaft. Aber unwürdig und heuchlerisch wäre es, Dankbarkeit zu zeigen, wo Schmalhans den Küchenmeister spielen und, der noch lernen sollte, den Lehrstuhl besteigen will. Schon haben Universitäten wie Oxford und Cambridge die jüdische Wissenschaft in ihren Kreis aufgenommen und ernstlich dafür Sorge zu tragen angefangen, daß an ihnen auch Gelegenheit zur Vertiefung und zum Eindringen in dieses Gebiet geboten werde. Das Beispiel muß allgemeine Nachfolge finden, wenn nicht die Arbeit ernster

Forscher ein Spott und selbst ihr redliches Bemühen zum Hohn werden soll, weil sie nicht gelernt haben, Forderungen, deren Befriedigung zum ABC in allen Wissenschaften gehört, auch nur ins Auge zu fassen, und Unwissenheit in jüdischen Dingen schon Wissen genug ist.

Hymnen intonirt wurden. Unter den von verschiedenen Seiten ausgebrachten Toasten verdient der vom Herrn Oberst Wetzka auf das Wohl des anwesenden Oberrabbiners Herrn Schnur besonders hervorgehoben zu werden.

Oesterr.-Ungar. Monarchie.

Budapest, 12. Juli. (Das Leichenbegängniß Dr. Kaufmann's.) Die Beerdigung des so plötzlich gestorbenen hiesigen Seminar-Professors hat gestern Nachmittag hier unter großer Theilnahme stattgefunden. Zahlreiche neologe Gemeinden waren durch Deputationen vertreten, von den als Rabbiner fungirenden „Talmidim" des Verstorbenen erschienen aber blos etwa zwanzig. Trauerreden hielten: Der Pester Prediger Dr. Kohn, der Breslauer Rabbiner Dr. Rosenthal (ein Schwager des Verblichenen), der Pester Seminar-Professor Dr. Bacher, der Breslauer Seminar-Professor Dr. Brann, der Wiener Seminar-Professor Dr. Müller, die Rabbiner Dr. Steinhardt—Stuhlweißenburg, Dr. Klein—Groß-Bersegkerek, Dr. Büchler—Kesthely, schließlich Baurath Stiasny—Wien, Professor Goldzieher—Budapest und der Schwager des

porationen des Ortes eintragen lassen, den sie bewohnen. Um die Wirkungen dieser gesetzlichen Erlaubniß zu annulliren, gibt es keine Vorwände, die die Polizei nicht findet; sie findet eine gefällige Unterstützung in der Corporation selbst. Der Senat erläßt einen Beschluß, der einmal von neuem die Rechte der jüdischen Arbeiter ordnet. Dieser Beschluß, datirt vom 20. Juni 1898, wurde erst jüngst veröffentlicht und erklärt folgendes: 1. Die jüdischen Arbeiter können, um zu beweisen, daß sie ihr Handwerk verstehen, Zeugnisse vorzeigen, nicht nur von den Herren ihres Wohnorts, sondern von allen denen, bei denen sie gearbeitet haben, ohne Rücksicht auf den Ort. 2. Die jüdischen Kunsthandwerker, die nicht in die Listen der Corporationen eingetragen sind, können wegen Nichtbeachtung der Gesetze bestraft, aber nicht ausgetrieben werden. Diese Entscheidung des Senats ist infolge einer Eingabe getroffen worden, die der jüdische Buchdrucker X. Lewend eingereicht hatte, welcher in Nicolajeff (Samara) bedienstet, in keine Körperschaft eingetragen war, obwohl er sein Handwerk seit 30 Jahren bereits ausübte. Er zeigte ein Zeugniß vor, das er in Riga erhalten, aber man weigerte sich, es anzuerkennen.

Vermischtes.

Budapest, 12. Juli. (David Kaufmann.) Folgende Ausführungen entnehmen wir einem stimmungsvollen Nachruf, den Heinrich Bloch seinem entschlafenen Collegen unter den Dozenten des Pester Rabbinerseminars im Pester Lloyd widmet: In der Blüthe seiner Jahre, mitten in seiner vollen Schaffensfreude ward uns der wackere entrissen! An seiner Bahre trauert eine Wissenschaft, deren eifrigsten Pfleger und Förderer Einer er gewesen, eine Wissenschaft, die nicht viele gleich hingebungsvolle und begeisterte Hüter, wie er war, zählt; die Wissenschaft des Judenthums beklagt einen schweren, nichtleicht zu ersetzenden Verlust. Mit dem Feuer des Jünglings vertiefte er sich in das Studium der jüdischen Religionsphilosophie und in einem Alter, da die meisten Jünger der Wissenschaft mit dem Aufgebote all ihrer Geisteskräfte in den Geist „ihrer Wissenschaft" einzudringen sich bemühen, trat der Verewigte — damals noch nicht 25 Jahre alt — in die Oeffentlichkeit mit einem grundlegenden Werke über die „Atributenlehre bei den jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters", nachdem er schon

Thätigkeit: verwitterten Grabsteinen, kaum zu entziffernden Inschriften wußte er reichen Aufschluß über historische Räthsel zu entlocken, mit scharfer Kombination fragmentarische Inskriptionen in wunderbarer Weise zu ergänzen.

Die hebräische Paläographie verdankt dem so tief Betrauerten so manche Norm; aus mehr als einer vergilbten Urkunde, aus vielen alten Handschriften leitete er mit Sicherheit die Gesetze der hebräischen Abbreviatnren und Siglen ab.

Die emsige Beschäftigung mit hebräischen Manuskripten führte ihn auf die Durchforschung eines von ihm zuerst in wissenschaftlicher Weise behandelten Wissenszweiges, auf die Pflege der jüdischen Kunstgeschichte. Als ich ihn das letzte Mal besuchte, zeigte er mir eine Reihe von ihm um schweres Geld gekaufter hebräischer, mit reichen, von Meisterhand ausgeführten Illustrationen geschmückter Handschriften und entwickelte mir daran seinen Plan, eine Geschichte der jüdischen Kunst zu schreiben.

Brauch' ich es erst noch besonders zu erwähnen, daß ihm die Pflege der jüdischen Archäologie ein wahres Herzensbedürfnis war? Die [illegible]

Tod ereilt.

Seine schwärmerische Liebe für die Religionsgenossenschaft, der er angehörte, war nicht blos ein ihm von den Vorfahren überkommenes Erbe, sie war weit mehr der Ausfluß der umfassendsten Kenntniß der jüdischen Geschichte, deren Kenntniß er durch eine fast unübersehbare Reihe selbstständiger und auf dem eingehendsten Quellenstudium beruhender Arbeiten ohne Rast erweiterte. Und was diesen vielfachen Ergebnissen seiner Forschungen bleibenden Werth verleiht, besteht in der weisen Verbindung der jüd. mit der allgemeinen Geschichte, worauf er immer sein Augenmerk richtete; er zog dadurch die Geschichte des jüdischen Stammes aus ihrer Isolirtheit heraus und führte sie dem weiten Strome der Universalhistorie zu.

Und wie er das Hauptgebiet der jüdischen Geschichte mit Meisterschaft beherrschte, als ebenso kundiger und gewissenhafter Forscher bewährte er sich in den vielfachen Hilfswissenschaften der Geschichte, deren einzelne er für die jüdische Geschichte geradezu eroberte. Die jüdische Epigraphik war ein Schoßkind und ein Pflegling seiner wissenschaftlichen

Manne gewordene, preußische Hofprediger Stöcker die giftigen Pfeile aus seinem Köcher holte und sie gegen das Judenthum abschnellte, da stellte sich David Kaufmann in die vorderste Reihe der Abwehr. Er wagte es auch, den Kampf mit dem Meister der deutschen Prosa, mit Heinrich von Treitschke, aufzunehmen, als auch dieser von der häßlichsten aller modernen Krankheiten, vom Glaubens- und Racenhasse befallen ward, und er führte mit nicht minder gewandter Hand als dieser Gegner die scharf gespitzte Feder.

Und wie er muthig in der Vertheidigung seines Stammes und seines Glaubens war, ebenso liebevoll und glänzend war seine Verherrlichung des Judenthums. Mit nicht erlahmender Spannung, vielmehr mit stets wachsendem Interesse wird Jedermann seine herrliche Studie über George Elliot's „Daniel Deronda" lesen; mit steigender Andacht lauschten seine Zuhörer, wenn er von der Kanzel die erhabenen Lehren der jüdischen Religion verkündete und erläuterte, mit Bewunderung wird man allezeit seine von von ihm selbst herausgegebenen Predigten lesen.

Wie er die Sprache auf der Kanzel beherrschte, als ebensolcher Meister des Wortes bewährte er

Petersburg. [illegible]
jüdischen Lehrern sehr ungünstige Entscheidung gefällt. Danach genießen dieselben, wenn sie an jüdischen Schulen unterrichten, nicht dieselben Privilegien wie die Lehrer an allen sonstigen öffentlichen Schulen, selbst dann nicht, wenn sie alle vorgeschriebenen Examen gemacht und ihre Studien auf der Universität beendigt haben. Günstiger ist die Entscheidung des Senates in der Angelegenheit der jüdischen Wohlthätigkeitsvereine. Der Gouverneur von Cherson hat nämlich vor Kurzem die Gründung eines jüdischen Unterstützungsvereines in Balta verboten, der Senat aber dieses Verbot aufgehoben und den Grundsatz ausgesprochen, daß der Gründung an Vereinen zur Unterstützung armer Juden kein Hinderniß in den Weg gelegt werden dürfe. Diese Entscheidung ist deßhalb so wichtig, weil ohne diese Vereine, die in jeder nennenswerthen Gemeinde sind, Tausende armer Juden buchstäblich Hungers sterben müßten.

Moskau. (Die jüdischen Arbeiter.) Man weiß, daß die russischen Gesetze die jüdischen Arbeiter, die geschickt sind, bevollmächtigt, ihr Handwerk außerhalb des Territoriums auszuüben, aber es ist nothwendig, daß sie sich in die Handwerkercor-

Prätoria. Es dürfte jeden [illegible]
freuen, zu erfahren, daß auch hier in Transvaal das wahre Judenthum gute Fortschritte macht; in Johannesburg, Transvaaler London genannt, wo man die Zahl der Israeliten auf einige Tausende schätzt, wird sehr fleißig die heilige תורה studirt, in verschiedenen חברות und durch שיעורים. Die Zahl Derjenigen, welche כשרות und שבת beobachten, hat in der letzten Zeit sehr zugenommen. Seit einem Jahr fungirt in der alten Synagoge als Rabb. und Prediger Rev. Dr. Hertz, ein Schüler des orth. Rabbinerseminars in New-York, welcher sehr eifrig zur Verbesserung der hiesigen religiösen Verhältnisse beiträgt.

Hier in Prätoria, welche die zweitgrößte jüdische Gemeinde in Transvaal bildet, hat durch die Mühe und das unermüdliche Streben des Herrn Rabb. Ch. L. Strunin, (שוהב דפה) das wahre Judenthum auch gewonnen. Dieser Herr gründete eine „חברה גמרא" und in seinen zahl- und sinnreichen Vorträgen ist er stets bemüht, Liebe und Achtung zum Judenthum und praktisch-religiöses Leben zu erwecken, und dieses edle Streben ist gekrönt von gutem Erfolg.

III.

George Eliot und das Judentum.

(Aus der »Monatsschrift für Geschichte der Wissenschaft des Judentums«, Jahrgang 26 (1877), S. 172 ff., 214 ff., 255 ff. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 68, 69, 70.)

> Es ist ein Teil der Wahrscheinlichkeit, daß viele unwahrscheinliche Dinge geschehen. (Aristoteles' Poetik.)

Es gibt eine Pflanze im Osten, deren Samen der Wind aufgehoben und in alle Weltgegenden verstreut hat. Wo sie niederfielen, da haben sie auch gekeimt, unempfindlich gegen die Verschiedenheiten der Bodenbeschaffenheit, abgehärtet gegen alle Unbilden des Luftkreises, in den sie hineingeraten waren. Sinnend und erstaunt steht der Forscher vor der wunderbaren Kraft des Wachstums, welche die Vertreter dieser Gattung unter allen Himmelsstrichen Wurzel fassen und gedeihen läßt. Wo das Erdreich weich und sich ihnen gefügig darbot, da erblühten sie bald und gelangten zu einer Ausbreitung, die dem übrigen Pflanzenwuchs der Gegend den Spielraum einengte und immer mehr zur Alleinherrschaft vorzudringen den Anschein nimmt. Als wäre es die Sonne der Heimat, an der sie reifen, als wären es die Säfte ihres fernen Ursprungsortes, die sie großziehen, so schreiten sie fort in gedeihlicher Entwicklung, bis daß dem heimischen Wachstum bange wird vor diesen unzerstörbaren Kindern einer fremden Flur. Aber selbst auf unwirtbarem Gestein, auf ödem Felsgrund, wo alles Grünen und Sprossen von vornherein unmöglich scheint, verstehen sie es fortzukommen, dem Verkümmern zu trotzen und mit unbezwinglicher Kraft an ihren widerstrebenden Standort sich anzuklammern, bis daß die Ausbreitungen ihrer Wurzelfasern immer tiefer ins Gestein dringen, zunehmen und erstarken, die Felsen sprengen und wie mit mächtigen Armen den harten Grund umspannen. Wie in übermütigem Trotze gegen ihren rauhen Boden ragen sie frisch und aufstrebend in das goldene Licht empor, in

die nährende Luft, die sie umflutet, unbekümmert, ob sie als kühne Eindringlinge oder als erbgesessene Gäste ihren Segen in Anspruch nehmen. Selbst Brände und Verheerungen vermochten sie nicht auf die Dauer auszuroden, es blieben die Stämme, wie von geheimnisvollem Schutz behütet, im Boden, aus dem immer frische Sprossen emportrieben, die dann wieder aufs Neue die eingeborene fruchtbare Kraft der Ausbreitung zu entfalten begannen. Es ist ein wildes Wachstum von unaufhaltsamer Gewalt, das nicht auf fremde Pflege wartet, sondern die Mittel zu seinem Gedeihen selber findet und heranzieht. Es hat darum ohne den Schutz der Gesetze sich erhalten, die gern dawider freveln ließen und alle Versuche begünstigten, die auf seine Verdrängung abzielten. Das Erdenrund ist bedeckt von den Unvermeidlichen, es ist nicht abzusehen, was dieser unaufhaltsamen Ausbreitung steuern wird; man fängt fast an, sich ratlos in das Unabänderliche zu ergeben und dem Nutzen einer Erscheinung nachzuforschen, die man nicht aufheben kann, selbst wenn man noch so nachdrücklich ihre Schädlichkeit versichert.

Wohl mag die Vergleichung hinken, allein sie gilt auch einem Unvergleichlichen, dem Rätsel der Völkergeschichte —, den Juden. Die nationale Selbständigkeit Judäa's hatte Rom zerbrochen, aber aus den Gebeinen des Bezwungenen war früher bereits erstanden — der Rächer, ein vom Mutterstamme abgelöstes Zweiglein war zur Zuchtrute des Unterdrückers geworden, ein einziger jüdischer Gedanke hat selbst in seiner — Entstellung hingereicht, die römische Götterwelt und all ihre welke Pracht zu zertrümmern. Und der Gedanke schwoll zu ungeahnter Macht empor und rollte immer weiter, gleich einer Lawine die Staaten knickend, über die er hingeschritten. Die Welt mochte er überwinden, aber denen gegenüber, die seine Urheber waren, blieb er wirkungslos. Aus der Heimat versprengt, stoben sie auseinander in alle Lande, äußerlich zerrissen, unsichtbar geeint. Das Starre im Beweglichen, das Ewige im Vergänglichen, so gingen sie durch die Zeiten, stumpf gegen alle Lockungen, gegen alle Bedrückungen gefeit und wie empfindunglos. Wie eine dunkle Notwendigkeit, so nahmen sie ihr Schicksal hin, sie fragten nicht: Wozu? Sie hatten eine Aufgabe, sie mußten leben und weiter vererben, was durch die Abfolge der Geschlechter als unverletzliches Vermächtnis auf

sie gekommen war. Blut und Tränen haben ihre Spur bezeichnet, aber in ihnen glühte das Vertrauen auf den endlichen Sieg der Wahrheit, und sie glaubten, sie wußten, daß diese nur bei ihnen war. So haben sie, von Allen bedrückt, Alle überdauert, und als das Licht einer besseren Zeit auch ihnen anzubrechen anfing, da bestrahlte es ein Volk, das nach achtzehnhundertjähriger Bedrückung und Verfolgung an Zahl größer war als in den Tagen seiner höchsten staatlichen Blüte und alle Literaturen des Erdkreises mit seinen Geistesschätzen bereicherte, nachdem man ihm vergeblich Licht und Luft seines geistigen Lebens mit allen Ränken der Unmenschlichkeit abzuschneiden versucht hatte. Der Erbfeind aller großartigen Erscheinungen ist die Gewohnheit, wie man denn längst bemerkt hat, daß nur darum der Haushalt der Natur uns weniger wunderbar anmutet, weil wir von Kindesbeinen an darin schalten dürfen. So hat man sich denn auch an die Tatsache der Juden gewöhnt und ist gegen das Wunder stumpf geworden, das sich in ihrem Dasein uns aufdrängt, was Heine schon in der bekannten Wendung ausgesprochen hat, daß man eigentlich meilenweit gereist kommen müßte, um einen Juden zu sehen, daß aber ihrer auf der Welt zu viele seien. Allein der Stumpfsinn ist kein allgemeines Übel und zuweilen kommt es über ein unbefangenes Menschengemüt immer noch wie eine andächtige Ergriffenheit, ein nachdenkliches Staunen, wenn es sich einmal besonders lebhaft die Tatsache vergegenwärtigt, daß es noch Juden gibt, und welch' eine Summe heldenmütigsten Kraftaufgebotes und opferfreudigsten Martyriums vorangehen mußte, um diese Tatsache möglich zu machen.

Mehr aber als das Rätsel dieser wunderbaren Erhaltung fordert die Frage von der Zukunft der Juden das öffentliche Nachdenken heraus. Man glaubt gar nicht, wie viel Köpfe ernstlich diese Sorge beschäftigt. Soll das Ziel und Ergebnis ihrer glorreichen Geschichte ihr Aufgehen unter den Völkern der Erde sein? Wozu dann all der Liebe Mühe, wozu die Kette der Leiden, wozu die Ströme von Blut und Tränen? Ist diese vielgeschmähte Minderzahl, die aus ihrer Mitte die Religionen entlassen hat, die den Erdball erobern, vielleicht noch einmal berufen, am Grabe ihrer Töchter der verzweifelten Welt Trost und Erhebung einzuflößen? Oder wird der Schein von Einigung, der heute noch

ihre versprengten Glieder, wenn auch unsichtbar, zusammenhält, im Sonnenlicht des Fortschrittes immer mehr erbleichen, werden die Hoffnungen, an welchen die Verdurstenden die Jahrhunderte hindurch sich gelabt haben, immer mehr vertrocknen und endlich zu den kümmerlichen Überlebseln einschrumpfen, als welche der voreilige Fürwitz sie heute schon zu bezeichnen liebt? Sind die Juden noch ein Volksganzes, ein siecher Leib, in den wieder Gesundheit und Jugendkraft einziehen kann, oder bleiche, auseinandergeworfene Gebeine? Werden diese Gebeine noch leben? Die Fragen sind nicht so leicht zu erschöpfen, die dem sinnenden Geiste bei der Betrachtung dieser Gemeinschaft aufsteigen.

Wie denken zunächst die Juden selber darüber? Es ist das Kennzeichen eines gesunden Leibesgefüges, daß seine Glieder ohne Bewußtsein von ihrer Arbeit tätig sind. So wird denn auch keine Anklage gegen die Juden daraus abzuleiten sein, wenn die Behauptung aufgestellt wird, daß sie im Großen und Ganzen bisher ohne ein deutliches Bewußtsein von ihrem nationalen Berufe in unentwegter Treue ihrer Lehre angehangen haben. Sie schirmten ein Vermächtnis, über dessen Eigenart sie nicht klügelten, dessen Zukunft ihnen über allen Zweifel erhaben war und sicher stand. Aber mehr als bloß eine Religion war das Judentum seinen Bekennern zu allen Zeiten sicherlich. Es war ihnen eben nicht nur das Mittel, ihr übersinnliches Bedürfnis zu befriedigen, die Weise, sich mit dem Himmel in ein Verhältnis zu setzen, sondern auch der Einigungspunkt in der Zerstreuung, die verpflichtende Verfassung ihres zertrümmerten, aber selbst in der Verbannung geheimnisvoll fortlebenden Gemeinwesens. Neben aller Anhänglichkeit an das jeweilige Land ihrer Geburt lebte in ihren Herzen das Gefühl der verlorenen Heimat, zu der sie ein stilles Sehnen in herzentströmten Liedern und Gebeten, aber niemals in aufrührerischen und verräterischen Befreiungsgelüsten, in Wünschen und Hoffnungen, aber nicht in Taten und Versuchen hinzog. Die Vermischung mit den Völkern der Erde war bei ihnen verpönt, selbst wenn die Landesgesetze sie ihnen gestattet hätten; sie haben darum neben ihrer alten Lehre die alten Gesichtszüge auf die Nachwelt gebracht.

Man darf bei dieser Untersuchung nicht übersehen, daß der Gedanke der Nationalität in seiner antiken Schärfe erst in diesem

Jahrhundert wieder aufgelebt ist, und daß es noch am Ausgang des vorigen Jahrhunderts als die Blüte der Entwicklung galt, die nationale Beschränktheit durch die Ahnung des allgemeinen Menschentums überwunden zu haben. Das Mittelalter, das in der alten Welt noch über die Zeit der französischen Revolution hinausreicht, war nicht in unserem Sinne national; man kann darum von den Juden nicht verlangen, was ihrer ganzen Umgebung abging. Erst in diesem Jahrhundert hat der Haß und nachher die Wissenschaft auch in den Juden eine Nationalität anzuerkennen angefangen. Denn wenn schon zu allen Zeiten die Tatsache Aufmerksamkeit erregt haben mochte, daß jeder Schminke der Aufklärerei und allem Wasser der Bekehrung zum Trotze die jüdische Abstammung den fahnenflüchtigen Überläufer bis ins vierte Glied verfolgte und wie eine Rache der Natur der gemiedene Erbschaden im Gesichte des Abtrünnigen nicht wegzutilgen war, so mußte sie vollends das Nachdenken in einer Zeit herausfordern, in der die Forschung den Erscheinungen auf den Grund zu gehen unternahm, und der Fortschritt für die langgequälten Fremdlinge Rechte zu verlangen sich vermaß. Von der einen Seite arbeiteten die Feinde unermüdlich an der Aufsuchung immer neuer Beweise, um die Juden als besonderes, niemals ihren Mitbürgern sich einverleibendes Volk darzustellen, von der anderen förderte die Wissenschaft untrügliche Merkmale zu Tage, durch welche die leibliche Eigenart des jüdischen Stammes gekennzeichnet werde.

Mit der Veränderung der Anschauungen vom Judentum bei den Außenstehenden hielt die Wandlung der Ansichten über diesen Punkt innerhalb der Juden selber gleichen Schritt. Mendelssohn glaubte noch, zum Teil aus dem ihm überhaupt eigenen Mangel an geschichtlicher Erkenntnis, zum Teil aber auch wohl aus Furcht vor der lauernden Gehässigkeit, ein besonderes Volkstum der Juden in Abrede stellen zu müssen. Selbst noch die neuerwachte Predigt zeigt im Anfang dieses Jahrhunderts bei den Juden eine Farblosigkeit und einen solchen Mangel an jüdischem Gepräge, daß man nach ihr das Judentum für eine blasse Allerweltsreligion, ein blutleeres Gedankending eher als für eine geistige Großmacht, eine hinreißende Weltanschauung halten müßte, die in den Herzen ihrer Anhänger pocht und aus Lämmern Löwen

gemacht hat. Man kann es kühn behaupten; das Judentum von heute ist im Erwachen und Erstarken seines nationalen Selbstbewußtseins begriffen. Eine Geschichte der deutschen Predigt unter den Juden wird diese Erscheinung zu beachten und ihr Wachstum zu bezeichnen haben. Ein vergleichender Blick auf die Gesichtswerke von Jost und Graetz zeigt, welche Bedeutung in der jüngeren Darstellung bereits das nationale Moment angenommen hat. Das Bewußtsein von der wunderbaren Vereinigung von Religion und Nationalität im Judentum ist bereits so weit gediehen, daß man das Untrennbare zu spalten anfängt und mit Begeisterung dem nationalen Teile anzuhängen erklärt, während man den religiösen längst wie eine drückende Fessel abgeworfen hat. Einen bezeichnenden Beleg für diese Wandlung möchte ich auch in dem nunmehr auch von jüdischer Seite ungescheuten Gebrauche des Wortes: »Juden« erblicken, für das man früher halb schüchtern und verschämt Israeliten und noch andere Bezeichnungen anwendete. Es wird Niemand behaupten wollen, daß der Glaube bei den Juden in den letzten Jahrzehnten einen besonderen Aufschwung genommen habe; nichtsdestoweniger beweisen Zahlen, daß im Verhältnis zu früheren Jahren der Glaubenswechsel unter ihnen viel seltener geworden ist. Nun sagt man ja gewöhnlich, daß die zunehmende Freiheit und die verbesserte Stellung der Juden diesen Schritt überflüssig machen: allein man wird zur Erklärung dieser Tatsache immer noch die Bemerkung zur Hilfe nehmen müssen, daß die Juden im Judentum auch eine Nationalität zu erkennen angefangen haben, der man nicht dadurch entrinnen kann, daß man sie wie einen Rock scheinbar auszieht.

Was folgt aber aus diesem Erwachen? Wird der staatenbildende Drang der Nationalität, der die Landkarte Europas binnen kurzer Zeit so wunderbar umgestaltet hat, auch die Juden dazu fortreißen, mit ihren Jahrtausende alten Hoffnungen Ernst zu machen und ihr zahmes Sehnen in ein ungestümes Handeln zu verkehren? Wird der Gang der Geschichte die Vielumhergetriebenen wieder wie einst dazu bewegen, den äußeren Mittelpunkt aufzurichten, die sichtbare Einigung ernstlich zu vollführen? Die Judenheit hat über diese Frage sich in zwei Lager gespalten. Den Einen ist die Hoffnung auf die Wiederherstellung des alten

Staates eine knabenhafte, belächelnswürdige Schwärmerei, der Wunsch nach einer Rückkehr gen Zion eine leere Lüge, die man zur Ehre der Wahrhaftigkeit vor dem Allerhöchsten aus den Gebeten auszumerzen die sittliche Pflicht hat, den Anderen ist diese Sehnsucht der Atem der jüdischen Volksseele, ihr Ausdruck ein heiliges Gebot, ein unverbrüchliches Gesetz. Aber trotz aller Polterhaftigkeit und alles Gezänkes kann die Tatsache nicht geläugnet werden, daß dem größten Teile des jüdischen Volkes auf der Erde Palästina mehr ist als ein geographischer Begriff, daß alle Entwöhnung der Jahrhunderte und alle Verständigkeit der Neuzeit nicht vermocht haben, das Sehnen nach diesem Lande aus den Herzen zu bannen und den Geistern in Vergessenheit zu bringen. Die fortgeschrittenste Bildung und der edelste Hochsinn sind immer noch nicht müde geworden, ihre Opferbereitschaft für die Erhebung dieses Landes und seiner Bewohner zu betätigen, für die Erhaltung der Stätten einzutreten, an denen die Verehrung dreier Religionen, vor allem aber das Herz des Judentums hängt. Wer will sich vermessen und sagen, was aus dieser Hochflut schwebender Gefühle im Innern der Judenheit noch einst hervorgehen werde, wer will es wagen zu behaupten, die unwägbare Masse unbestimmter Ahnungen, dunklen Dranges, die im Laufe der Jahrhunderte in der jüdischen Volkseele sich eher vermehrt als vermindert hat, werde wirkungslos sich verflüchtigen?

Weltgeschichtliche Erscheinungen lassen sich weder von der Kurzsichtigkeit der Philister noch von der Beschränktheit der Studierstube aus vorherberechnen. Als der Zeitpunkt herangereift war, da ward aus dem schwachen Augustinermönch der Vater der Reformation. Schon hatte man den Islam tot gesagt, als die Wechabiten aus ihren Bergen hervorbrachen und mit einer in der Neuzeit wahrhaft unerhörten religiösen Begeisterung Arabien durchflammten, eine Warnung und Lehre, daß man selbst den Muhammedanismus noch nicht zu den Abgeschiedenen legen dürfe. Wie sprüchwörtlich ist nicht der kranke Mann geworden, wie glaubten die politischen Sternseher auf die Minute sein letztes Röcheln vorhersagen zu können; da gab ein Staatsmann wie Midhat Pascha der Welt das Schauspiel, was selbst im Untergange begriffene Völker noch für Kräfte entbinden können. Und die jüdische Geschichte selber? Haben nicht die Neunmal-

weisen der babylonischen Gefangenschaft das Feuer der Propheten hohnlachend angegrinst und mitleidig auf die Jammergestalten herabgesehen, die an der Schrulle krankten, den Tempel wieder aufrichten zu wollen? Aber aus dem Kreise dieser Dulder sind die Geister hervorgegangen, die Judäa seine neue Blüte, dem Judentum seine Unvergänglichkeit erschufen. Und als es wieder gebrochen am Boden lag, und die Feiglinge in zahmer Ergebenheit das Joch des Römers trugen, erstand der Sternensohn von Koseba, ein Heer von Gottesstreitern stieg aus dem Boden auf, Rom mußte seinen besten Feldherrn entsenden, um das empörte Häuflein zu bändigen, und Ströme jüdischen Heldenblutes mußten zum Mittelmeere hinabfließen, der Verrat mußte die dichtgeschlossen Reihen durchbrechen, ehe der entmenschte Zwingherr den ehernen Fuß auf den Nacken der Bezwungenen setzen durfte. Haben sie umsonst geblutet die Verteidiger Jerusalems, die Helden von Bethar? Sollte aus der löwenmutigen Erhebung Judäa's, aus der friedlich wunderbaren Heimkehr der Verbannten aus dem babylonischen Exil nicht einmal diese Lehre für alle Zeiten folgen, daß die Sehnsucht nach dem Besitze Palästina's im Herzen des jüdischen Volkes mehr ist als eine veraltete Abenteuerlichkeit, eine unfruchtbare Schwärmerei? Gefühle, die in einer Volkseele gehegt und dem Einfluß der Zeiten widerstehend bewahrt werden, pflegen in mächtigen Persönlichkeiten gesammelt aufzutreten und diesen eine hinreißende Kraft zu gewähren, vor der alle Nüchternheit und Kühle zerstiebt wie Blätter vor dem Sturm. Israels Geschichte weist eine Anzahl solcher Erscheinungen auf. Die Reihe ist gegeben. An die Seher des Exils schließen sich die Männer Esra und Nehemia, neben Juda Makkabi kann Jochanan von Giskala stehen, den Sternensohn von Bethar schirmt Akiba ben Joseph, und selbst in der Nacht des Mittelalters leuchtet die Feuersäule Jehuda Halewi's. Wird man einst: Und so weiter sagen können? —

Einer englischen Christin wird die Culturgeschichte den Ruhm zuerkennen müssen, daß sie am tiefsten in der Gegenwart von diesen Gedanken ergriffen worden und mit dem Seherauge des Genius den Zeitpunkt wahrgenommen, die Grundfrage des Judentums poetisch zu verwerten und zu lösen. Man kann Manches zur Erklärung, Nichts zur Abschwächung dieser Tatsache

anführen. Man kann darauf hinweisen, daß England das Land s t, in welchem vorzugsweise die Juden den Mut haben, ihre Nationalität zu bekennen und hervorzuheben. Sie haben heute von daher eine Kränkung ihrer Rechte nicht mehr zu befürchten; denn die Engländer sind gereift genug, um treue Staatsbürger nicht ihre harmlosen Hoffnungen entgelten zu lassen, wissen sie es doch durch ihr eigenes Beispiel, daß man gar wohl einem fremden Staate angehören könne, ohne die Zugehörigkeit zum eigenen Volke aufzugeben. Auch die englische Literatur ist an Vertretern der Duldsamkeit und wohlwollender Gesinnung gegen die Juden nicht gerade arm. Man ist heute in der Wissenschaft so ziemlich übereingekommen, daß Shakespeare weit davon entfernt war, im Shylock ein Zerrbild zu liefern, und betrachtet vielmehr selbst diese Dichtung als ein kraftvolles Zeugnis für die geistige Unabhängigkeit und das tiefe Gerechtigkeitsgefühl, mit dem der Fürst der Dichter sich zum Anwalt des getretenen jüdischen Rechtes machte. Unvergessen sei auch die Liebe, mit der Walter Scott im Ivanhoe den Charakter der Jüdin Rebekka ausgestattet hat. Mit Stolz zeichnet es die jüdische Geschichte in ihre Blätter ein, daß in der vordersten Reihe der Vorkämpfer für die Emanzipation der Juden der König der englischen Geschichtsschreiber, Thomas Macaulay, glänzt. Selbst Dickens, der nicht immer den Juden wohl wollte, hat seine Dichtung: Our mutual friend mit dem Idealbilde des Juden Riah geschmückt. Bedarf es noch eines Hinweises auf die flammende Begeisterung, mit der kein Geringerer als Benjamin Disraeli den jüdischen Stamm in zahlreichen Werken verherrlicht hat, derselbe Disraeli, der als Lord Beaconsfield und erster Minister der englischen Krone in herrlichem Gegensatz zu so manchen Wichten noch darauf stolz ist, daß jüdisches Blut in seinen Adern rollt? Wohl sprechen alle diese Tatsachen zum Ruhme Englands, aber es fehlen auch in seinem Schrifttum die Stimmen nicht, welche Juden und Judentum verunglimpfen, und gerade weil in seiner Mitte der jüdischen Nationalität Berechtigung nicht abgesprochen und Anerkennung nicht versagt wird, gilt der Jude vielfach als Fremdling und hat darum wie alles Unbekannte auch hier unter dem Drucke von Vorurteilen zu leiden. Es vermögen daher selbst alle Beispiele von Hochherzigkeit und gerechter Beurteilung,

welche den Juden bisher in England zu Teil geworden sind, auch nur etwas von dem Gewicht der Erscheinung zu verringern, daß die gefeierteste Dichterin der Gegenwart, der Stolz der neueren englischen Literatur, daß George Eliot mit einer bisher unerreichten Tiefe der Auffassung, mit einer in gleichem Range beispiellosen Großheit und Unabhängigkeit der Gesinnung das Judentum und seine Zukunft zum Gegenstande ihrer jüngsten Dichtung erwählt hat. In der Ruhmeshalle des jüdischen Volkes wird unter all den Huldigungen, die ihm in der Abfolge der Zeiten von den Genien aller Jahrhunderte dargebracht wurden, als stolzestes Zeugnis englischer Anerkennung **Daniel Deronda**[1]) eine Ehrenstelle einnehmen.

Man kann ohne Furcht vor Übertreibung kühn behaupten, daß innerhalb der gesamten neueren Literatur kein hervorragendes Dichtwerk eines Nichtjuden das Judentum so sehr zu seinem Gegenstande gemacht habe, wie die neueste Tat der englischen Dichterin. Wenn alles Geistgeborene nicht eben von Hause aus fesselos wäre und nicht von vornherein gegen jede Einzwängung in einen bestimmten engen Rahmen sich sträubte, so würde ich als Formel dieses Kunstwerks, in der seine ganze Bedeutung und alle darin auftretenden Beziehungen befaßt erscheinen, die Zukunft des Judentums und dessen Einwirkung auf seine Bekenner unbedenklich aufstellen. Lessing hat es bereits in unvergänglichen Zügen nachgewiesen, daß die Dichtung überall, wo sie die Anschauung eines sinnlichen Bildes oder Vorgangs vermitteln will, lediglich auf die Zeichnung der Wirkungen angewiesen ist, die von den Gegenständen ihrer Schilderung angegeben werden können. Niemals wird die Aufzählung der einzelnen Gesichtszüge das Bild eines Menschenantlitzes herzustellen vermögen; der Dichter, der nur zu sagen weiß, wie etwas ist, nicht aber, wie es wirkt und eindrucksvoll den Sinnen sich darstellt, macht sich mit allem Aufwand der feinsten Beobachtungen vergebliche Mühe. Man kann aber dieses Grundgesetz der Dichtung ausdehnen und auch auf die poetische Darstellung geistiger Mächte und Erscheinungen anwenden. Auch diese dürfen nicht zergliedert

[1]) Ich citiere nach der Tauchnitz'schen Ausgabe des Originals (4 Bde. Vol. 1617—1620).

und stückweise vorgeführt werden, sie müssen vielmehr in den Einflüssen auftreten, welche sie auf Menschen üben, in den Antrieben sich äußern, welche für den Charakter in ihnen gelegen sind. Von einem Genie wie George Eliot war darum nicht zu erwarten, daß sie in einer Dichtung ein Lehrbuch des Judentums, eine Besprechung seiner Vorzüge, eine Unterscheidung zwischen ihm und anderen Religionen liefern werde. Nicht Begriffe, sondern Menschen von Fleisch und Blut, in denen diese Begriffe bewußt und unbewußt arbeiten und wirken, werden uns vorgeführt, wir sehen nicht das Bekenntnis, sondern die Bekenner, nicht den Glauben, sondern die in ihm Erzogenen. Nur eine Dichterin, die Überzeugungen in Triebfedern, Gedanken in Nervenkraft umzusetzen versteht, hat es wagen dürfen, ein der Mehrzahl der Gebildeten bis zur Unverständlichkeit fremd gewordenes Gefühl, wie die Sehnsucht nach der Aufrichtung des jüdischen Reiches, zur Seele ihrer Schöpfung zu machen. Ob ein Gedanke wahr ist oder falsch, ob ein Gefühl berechtigt ist oder nicht, das kommt zunächst bei der Betrachtung eines Kunstwerks nicht in Frage; es handelt sich dabei allein darum, ob es der Dichtung gelungen ist, die ergreifende Gewalt dieses Gedankens anschaulich zu machen, die unwiderstehliche Herrschaft dieses Gefühls uns vor die Seele zu führen. George Eliot hat dafür Sorge getragen, daß ihre Gestalten wahr seien; kein Fühlender wird ihr darin widersprechen können, daß selbst diese vielbelächelte palästinensische Sehnsucht ein Menschenleben mit dem erhebendsten und hinreißendsten Inhalt zu erfüllen gar wohl geeignet ist.

Diese Sehnsucht nach einer Zukunft Israels als Nation bildet den geistigen Mittelpunkt, das Herz ihres Buches. Sie hat sich selbst hierüber mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit zusammenhängend ausgesprochen, und da es vermessen wäre, mit anderen Worten sagen zu wollen, was sie selber unübertrefflich schön geäußert hat, so mögen ihre Gedanken über die Zukunft des jüdischen Staates in ihrer eigenen Darstellung[1]) hier eine Stelle finden:

[1]) Ich entlehne diese Stellen der Übersetzung Adolf Strodtmanns (8 Halbbände, Berlin 1876, Gebrüder Paetel).

»Das Leben eines Volkes wächst, es ist in Freud und Leid, in Gedanke und Tat fest verwebt und doch weit ausgedehnt; es löst den Gedanken anderer Nationen in seine eigenen Formen auf, und gibt der Welt den Gedanken als einen neuen Reichtum zurück; es ist eine Macht und ein Organ in dem großen Körper der Nationen. Aber ein Hemmnis, ein Stillstand kann eintreten; die Erinnerungen können erstickt werden, und die Liebe kann durch den Mangel an ihnen erkalten; oder die Erinnerungen können zu welken Reliquien einschrumpfen, — die Seele eines Volkes, durch welche seine Kinder sich als Eins fühlen, kann zu erlöschen scheinen wegen des Mangels an gemeinschaftlichem Handeln. Aber wer wird sagen: »Der Quell ihres Lebens ist versiegt, sie werden für immer aufhören, eine Nation zu sein?« Wer wird das sagen? Gewiß nicht der, welcher das Leben seines Volkes in seinem eigenen sich regen fühlt. Wird er sagen: »Die Ereignisse nehmen diese Wendung, ich will keinen Widerstand leisten?« Seine ganze Seele ist Widerstand, und sie gleicht einer feurigen Saat, welche die Seelen Tausender entzünden und den Ereignissen eine neue Bahn brechen kann.« . . . . »Was heißt vernünftig sein? — was heißt es, das Licht der göttlichen Vernunft drinnen und draußen stärker werden zu fühlen? Es heißt, mehr und mehr der verborgenen Bande zu sehen, welche die Veränderung als ein bedingtes Wachstum erscheinen lassen und heiligen, — ja, sie mit dem Geiste der Verwandtschaft heiligen: die Vergangenheit wird mein Vater, und die Zukunft streckt mir flehende Kinderarme entgegen. Ist es vernünftig, das Mark spezieller Verwandtschaft verdorren zu lassen, das die Familien der Menschen reich an gegenseitig ausgetauschten Schätzen macht, und mannichfaltig, wie die Wälder mannichfaltig sind durch die Pracht der Ceder und der Palme? Wenn es vernünftig ist, zu sagen: »Ich kenne nicht meinen Vater oder meine Mutter, laßt meine Kinder mir fremd sein, daß keines meiner Gebete sie rühre«, dann mag es vernünftig für den Juden sein, zu sagen: »Ich will danach trachten, keinen Unterschied zwischen mir und dem Heiden zu kennen, ich will das prophetische Bewußtsein unserer Nationalität nicht hegen und pflegen — möge das Hebräische aufhören zu existieren, und mögen all seine Erinnerungen antiquarische Lappalien sein, tot wie die Wandgemälde eines Stammes,

der vielleicht einmal existiert hat. Dennoch laßt sein Kind die Rede des Griechen auswendig lernen, in welcher er seine Mitbürger bei der Tapferkeit derer, die bei Marathon fochten, beschwört, — laßt es lernen, zu sagen: Das war edel bei den Griechen, das ist der Geist einer unsterblichen Nation! Aber der Jude hat keine Erinnerungen, die ihn zur Tat verpflichten: möge er lachen, daß seine Nation aus der Reihe der Nationen gestrichen ist; möge er die Denkmäler seines Gesetzes, welches den Odem gesellschaftlicher Gerechtigkeit, Nächstenliebe und häuslicher Weihen umschloß, — möge er die energievolle Kraft der Propheten, die geduldige Sorge der Rabbinen, die Tapferkeit der als Märtyrer ins Grab gestiegenen Geschlechter, für bloßen Stoff gelehrter Kathedervorträge halten. Die Aufgabe des Juden in allen Stücken ist, es dem reichen Heiden gleich zu tun.« . . . . »Jede Nation hat ihre eigene Arbeit und ist ein Mitglied der Welt, die sich durch die Arbeit einer jeden bereichert. Aber es ist wahr, was Jehuda Halewy zuerst gesagt hat, daß Israel das Herz der Menschheit ist, wenn wir unter Herz das Band tiefster Zuneigung, welches eine Rasse und ihre Familien mit einander verknüpft, und die Ehrfurcht vor dem menschlichen Körper, welche die Bedürfnisse unseres animalischen Lebens zur Religion erhebt, und das Zartgefühl verstehen, welches barmherzig gegen den Armen und Schwachen und gegen die stumme Creatur ist, welche das Joch für uns trägt«. . . . »Man lerne [Israels] Geschichte kennen und prüfe sie; man sichte die Saat, man spüre ihrem Anfang bis zum Unkraut der Wildnis nach — um so herrlicher wird die Kraft erscheinen, welche sie umwandelte. Wo gibt es sonst eine Nation, von der man so wahrhaft sagen kann, daß ihre Religion, ihr Gesetz und ihr sittliches Leben sich wie der Strom des Blutes im Herzen vermischten und ein einziges Produkt bildeten? — wo sonst ein Volk, das seinen geistigen Schatz zu derselben Zeit bewahrte und vermehrte, da es mit einem Hasse verfolgt wurde, so glühend wie die Waldbrände, welche das wilde Tier von seiner Lagerstatt aufscheuchen? Man erzählt sich eine Sage von dem Portugiesen, der, als er schwamm, um sein Leben zu retten, die Handschrift seines Gedichtes zwischen den Zähnen hielt und dasselbe aus den Fluten rettete. Allein wie viel mehr, als dies, gilt in Wahrheit von unseren Stammesgenossen! Sie

kämpften. um ihren Rang als Helden unter den Nationen zu behaupten — ja, als die Hand ihnen abgehauen ward, klammerten sie sich fest mit den Zähnen; aber als der Pflug und die Egge über die letzten sichtbaren Zeichen ihres Nationalverbandes hinweg gegangen waren und die Fruchtbarkeit ihres Landes durch das Blut der Säer und Pflanzer erstickt ward, sprachen sie: »»Der Geist lebt, laßt uns ihn zu einer dauernden Wohnstatt machen, — dauernd, weil beweglich, — auf daß er von Geschlecht zu Geschlecht vererbe, und unsere ungeborenen Söhne reich seien an den Dingen, die gewesen sind, und eine Hoffnung besitzen, die auf einem unveränderlichen Fundamente ruht!«« »So sprachen sie und so handelten sie, obschon sie oft mit einem so leisen Beben atmeten, wie in einem Sarge, oder wie ein Verwundeter, der inmitten eines Haufens Erschlagener liegt. Mit Hohngeschrei verfolgt und gehetzt wie der herrenlose Hund, machte der Hebräer sich beneidet wegen seines Reichtums und seiner Weisheit, und wurde an ihnen geschröpft, um das Bad des heidnischen Luxus zu füllen; er nahm Kenntnisse in sich auf, er verbreitete sie; seine zerstreute Rasse war ein neues Phönicien, das die Minen Griechenlands bearbeitete und der Welt ihre Erzeugnisse mitteilte. Der angeborene Geist unserer Überlieferung war, nicht still zu stehen, die Erinnerungen als Saat zu benutzen und die zusammengedrängten Tugenden des Gesetzes und der Weissagung hervorzulocken; und während der Heide, welcher gesagt hatte: »»Was Euer war, ist unser, und nicht mehr Euer,«« den Buchstaben unseres Gesetzes wie eine dunkle Inschrift las, oder die Pergamenttafeln desselben in Schuhsohlen für eine habgierige und grausame Armee verwandelte, vermehrten unsere Rabbinen[1]) diesen Schatz und erhellten ihn durch neue Auslegungen.«

»Allein unser Volk war weit über die Welt zerstreut, das Joch der Unterdrückung war eine scharfe Tortur und eine schwere Last; der Verkannte mußte fern unter rohen Menschen verweilen, wo das Bewußtein seines Stammes ihm nicht klarer war, als das Licht der Sonne zur Zeit der römischen Verfolgung unseren Vätern, die ihr Versteck in einer Höhle hatten und nur durch das trübere

[1]) »our Masters« III, 194. Diesen weniger gewöhnlichen Ausdruck für Rabbinen gibt Strodtmann stets durch: Meister wieder.

Brennen der Kerzen wußten, daß es Tag war. Was Wunder, daß die Mehrzahl unseres Volkes unwissend, beschränkt, abergläubisch ist?‹ ›Was Wunder? Die Nacht bedeutet ihnen, daß sie keine Vision haben; in ihrer Finsternis vermögen sie nicht mehr zu weissagen; die Sonne ist über den Propheten untergegangen, und der Tag über ihnen ist dunkel; ihre Gebräuche sind wie namenlose Reliquien. Aber welche unter den Hauptnationen der Heiden hat nicht eine unwissende Menge? Sie verachten das unwissende Ceremoniell unseres Volkes; aber die verruchteste Unwissenheit ist die, welche kein Ceremoniell besitzt, sondern zu der listigen Gier des Fuchses herabgesunken ist, für den alles Gesetz nur eine Falle oder das Gebell des erwürgenden Hundes ist. Es gibt eine Erniedrigung, welche tief unter der Erinnerung steht, die in Aberglauben zusammengeschrumpft ist. In den Massen der Unwissenden dreier Welteile, die unser Ritual beobachten und sich zur göttlichen Einheit bekennen, ist die Seele des Judentums nicht erstorben. Erweckt wieder den organischen Mittelpunkt: laßt die Einheit Israel's, welche das Wachstum und die Form seiner Religion erschuf, eine äußere Wirklichkeit werden! Festen Blicks auf ein Land und eine Regierungsform gerichtet, kann unser zerstreutes Volk an allen Enden der Erde die Würde eines Nationallebens teilen, das eine Stimme unter den Völkern des Ostens und des Westens hat, — das die Weisheit und Geschicklichkeit unserer Rasse fortpflanzen wird, auf daß sie, wie in alter Zeit, eine Vermittlerin von Kenntnissen und Verständnis sei. Laßt dies geschehen, und die lebendige Wärme wird sich bis zu den schwachen Endgliedern Israels verbreiten, und der Aberglaube wird verschwinden, nicht in der Gesetzlosigkeit des Renegaten, sondern in der Erleuchtung großer Tatsachen, welche das Gefühl erweitern und alles Wissen lebendig machen als das junge Erzeugnis geliebter Erinnerungen.‹ . . . . ›Ich preise keinen Aberglauben, ich preise die lebendigen Quellen des herzerweiternden Glaubens. Was ist Wachstum, Erfüllung, Entwicklung? . . . Ich sage, daß die Wirkung unserer Abgeschlossenheit nicht erfüllt sein und ihre höchste Verwandlungsstufe erreichen wird, wenn unsere Race nicht wieder den Charakter einer Nationalität annimmt Das ist die Erfüllung des religiösen Glaubens, welcher sie zu einem Volke verschmolz, dessen Leben

die halbe Inspiration der Welt erschaffen hat. Was gilt es mir, daß die zehn Stämme unaufspürbar verloren gegangen sind, oder daß zahlreiche der Kinder Judah sich mit den heidnischen Bevölkerungen wie ein Strom mit Strömen vermischt haben? Seht, unser Volk ist immer noch da! Die Säume seiner Gewänder sind weithin versprengt; sie sind zerrissen und beschmutzt und zertreten; aber ein mit Edelsteinen besetztes Brustschild ist noch da. Mögen die reichen Leute, die Handelsfürsten, die Gelehrten in allen Fächern des Wissens, die in allen Künsten Bewanderten, die Volksredner, die politischen Ratgeber, die in ihren Adern das hebräische Blut, das seine frische Kraft in allen Klimaten bewahrt hat, und die Schmiegsamkeit des hebräischen Genius haben, für welchen Schwierigkeit neue Anschlägigkeit heißt, — mögen sie sagen: »»Wir wollen ein Panier erheben, wir wollen uns zu einer schweren, aber ruhmvollen Tat gleich der des Moses und Esra vereinen, zu einer Tat, die eine würdige Frucht der langen Seelenangst sein soll, mit welcher unsre Väter ihre Abgeschlossenheit aufrecht erhielten, und die behagliche Ruhe der Lüge zurückwiesen.«« »Sie besitzen Reichtum genug, um den heiligen Boden von ausschweifenden und verarmten Eroberern zurück zu kaufen; sie haben die Geschicklichkeit des Staatsmannes, um kluge Anschläge zu machen, die Zunge des Redners, um zu überreden. Und gibt es keinen Propheten oder Dichter unter uns, um die Ohren des christlichen Europas von Scham über die widerwärtige Schmach christlichen Gezänks erklingen zu machen, auf das der Türke hinblickt wie auf ein Tiergefecht, zu welchem er die Arena hergeliehen hat? Weisheit in Fülle ist unter uns vorhanden, um eine neue jüdische Staatsform zu gründen, groß, einfach, gerecht, wie die alte, — eine Republik, in welcher Gleichheit des Schutzes für Alle herrscht, eine Gleichheit, die wie ein Stern auf der Stirn unsres alten Gemeinwesens leuchtete, und demselben unter den despotischen Regierungen des Ostens einen noch helleren Glanz als die Freiheit des Westens verlieh. Dann wird unsere Rasse einen organischen Mittelpunkt haben, ein Herz und ein Hirn, um zu wachen, zu leiten und zu vollbringen; der beschimpfte Jude wird einen Verteidiger im Gerichtshofe der Nationen haben, wie der beschimpfte Engländer oder Amerikaner. Und die Welt wird dabei gewinnen, wie Israel

dabei gewinnt. Denn es wird ein Gemeinwesen in der Vorhut des Ostens geben, welches die Bildung und die Sympathien jeder großen Nation in der Seele trägt; es wird ein Land geben, das ein Ruheplatz für alle Feindseligkeiten, ein neutraler Boden für den Osten ist, wie Belgien für den Westen. Die Schwierigkeiten? Ich weiß, daß Schwierigkeiten vorhanden sind. Aber möge der Geist erhabener Tatkraft sich in den Großen unseres Volkes regen, und das Werk wird beginnen.« . . . . »Was not tut, ist der Sauerteig, — was not tut, ist die feurige Saat der Begeisterung. Das Erbe Israels pocht in den Pulsen von Millionen; es lebt in ihren Adern als eine unverstandene Macht, gleich dem Morgenjubel der Herden; es ist die angeborene Hälfte der Erinnerung, die sich wie in einem Traume unter Inschriften an den Wänden bewegt, welche man undeutlich sieht, aber nicht zu entziffern vermag. Laßt die Fackel sichtbarer Gemeinschaft entzündet werden. Laßt die Vernunft Israels sich in einer äußeren Tat offenbaren, und laßt eine neue große Wanderung stattfinden, eine neue Kür Israels, eine Nationalität zu sein, deren Mitglieder sich immer noch bis an die Enden der Erde erstrecken mögen, gleich wie die Söhne Englands und Deutschlands, welche ihr Unternehmungsgeist weit in die Ferne führt, welche aber immer noch einen Nationalherd und ein Tribunal nationaler Anschauungen haben. Will Jemand behaupten: »Es ist unmöglich?« Baruch Spinoza hatte kein treues jüdisches Herz, obschon er das Leben seines Geistes an den Brüsten jüdischer Überlieferung eingesogen hatte. Er legte die Nacktheit seines Vaters bloß und sagte: »Die welche seiner spotten, haben die höhere Weisheit.« Dennoch gestand Baruch Spinoza, er sehe nicht ein, weshalb Israel nicht wieder ein auserwähltes Volk sein sollte. Wer behauptet, daß die Geschichte und Literatur unserer Rasse tot sind? Sind sie nicht ebenso lebendig wie die Geschichte und Literatur von Griechenland und Rom, welche zu Revolutionen begeistert, den Gedanken Europas entflammt und die ungerechten Gewalten zittern gemacht haben? Diese waren ein aus der Gruft gescharrtes Erbe. Unser Erbe hat niemals aufgehört, in Millionen menschlicher Herzen zu pulsieren.« . . . . »Der Geist unseres religiösen Lebens, das eins ist mit unserem nationalen Leben, ist nicht Haß gegen irgend etwas, außer dem Unrecht.

Die Rabbinen haben gesagt, ein Vergehen wider die Menschen sei schlimmer, als ein Vergehen wider Gott. Aber was Wunder, wenn Haß in der Brust von Juden lebt, welche Kinder der Unwissenden und Unterdrückten sind, — was Wunder, da Haß in der Brust der Christen lebt? Unser nationales Leben war ein zunehmendes Licht. Laßt das Zentralfeuer wieder angezündet werden, und das Licht wird sich weithin erstrecken. Die Erniedrigten und Verhöhnten unserer Rasse werden lernen, an das heilige Land nicht als an einen Ort frommer Bettelei zu denken, um den Tod in widerwärtigem Müßiggang zu erwarten, sondern als an eine Republik, wo der jüdische Geist sich in einer neuen Ordnung manifestiert, welche auf der alten begründet ist, geläutert, bereichert durch die Erfahrung, welche unsere größten Söhne aus dem Leben der Jahrhunderte gewonnen haben. Wie lange ist es her — nur zwei Jahrhunderte, seit ein Schiff den Anfang der großen nordamerikanischen Nation über den Ozean trug? Das Volk wuchs wie sich begegnende Wasser — sie waren verschieden an Sitten und Sekten — es kam eine Zeit, vor einem Jahrhundert, wo sie einer Staatsverfassung bedurften, und Helden des Friedens fanden sich unter ihnen. Was hatten sie, um eine Verfassung zu erschaffen, als Erinnerungen Europas, verbessert durch die Vision eines Besseren. Mögen unsere Weisen und Wohlhabenden sich als Helden bewähren! Sie haben die Erinnerungen des Ostens und Westens, und sie haben die volle Vision eines Besseren. Ein neues Persien mit einer gereinigten Religion vergrößerte sich an Weisheit und Kunst. So wird ein neues Judäa, welches das Gleichgewicht zwischen Osten und Westen hält, ein Bund der Versöhnung sein. Will Einer sagen: Die prophetische Vision unserer Rasse ist hoffnungslos mit Torheit und Bigotterie vermengt; der Engel des Fortschritts hat keine Botschaft für das Judentum — es ist eine halb begrabene Stadt, welche die bezahlten Arbeiter aufdecken sollen — die Wasser strömen darüber hin wie über ein verlassenes Feld? Ich sage, das stärkste Prinzip des Wachstums liegt in der menschlichen Wahl. Die Söhne Judah haben zu wählen, auf daß Gott sie wieder auserwähle. Die messianische Zeit ist die Zeit, wo Israel den Willen haben wird, das nationale Banner aufzupflanzen. Der Nil überschwemmte das Land und trat aus seinen Ufern;

der Ägypter konnte nicht die Überschwemmung wählen, aber er wählte die Arbeit und grub Kanäle für die befruchtenden Wasser, und Ägypten ward das Land des Getreides. Soll der Mensch, dessen Seele in dem königlichen Vorrecht des Urteils und Entschlusses besteht, seinen Rang verleugnen und sagen: »Ich bin ein Zuschauer, verlangt keine Wahl und keinen Vorsatz von mir«? Das ist die Blasphemie dieser Zeit. Das göttliche Prinzip unserer Rasse ist Tat, Wahl, entschlossene Erinnerung. Laßt uns der Blasphemie widersprechen und dazu behilflich sein, unsere eigene bessere Zukunft und die bessere Zukunft der Welt zu wollen, — nicht auf unseren höheren Beruf verzichten und sagen: »Laßt uns sein, als ob wir nicht unter den Völkern existierten«, sondern unser volles Erbe wählen, die Verbrüderung unserer Nation fördern und sie zu einem neuen Bruderbunde mit den Völkern der Heiden gestalten! Die Vision ist da: sie wird erfüllt werden«.

In diesen Äußerungen, welche die Dichterin dem Johannes ihres Erfüllers, welche sie Mardochai in den Mund legt, atmet nicht nur die Seele dieses Mannes, sondern die Seele der Dichtung. Die Bestimmtheit, mit der diese Gedanken dargelegt werden, verdient die höchste Bewunderung, man muß billig gleich sehr die Tiefe wie die Klarheit daran anstaunen; ein warmes Herz und ein heller Kopf haben gleichmäßig daran gearbeitet. In dieser hinreißenden Darstellung ist einer der höchsten Triumphe dichterischer Schöpferkraft zu verzeichnen, daß es nämlich gelungen ist, nicht eine allgemein menschliche, bekannte und darum leichtverständliche Leidenschaft, sondern ein besonderes, von Wenigen geteiltes, den Meisten fremdes und darum unfaßbares Gefühl in seiner inneren, zwingenden Macht, in seinem Taten heischenden und zündenden Ungestüm zur Anschauung gebracht zu haben. Hier hat es sich wieder bewährt, daß der Dichter »dichtend von allem Dasein das Wesen selbst« ist und, nach einem Ausdrucke von George Eliot selber, gleich dem hunderttorigen Theben ungezählte Eingänge in seiner Seele trägt, durch welche Vorgänge und Erscheinungen des Lebens in ihn einziehen, die für seine stumpfen Nebenmenschen unsichtbar und nicht zu erlauschen sind. Diese Tatsache, daß hier das Judentum als feurige Saat und, sei es auch nur in einer Handvoll

Menschen auf dem Erdenrunde, als treibende Macht im Gemüte dargestellt wird, macht nicht nur die poetische Wahrheit und Schönheit, sondern auch die poetische Gerechtigkeit dieser Dichtung aus. Es ist dies auch die Eigenart, durch die sich hier die Behandlung der Juden von der hergebrachten und beliebten Mißhandlung bei Anderen unterscheidet. Bedeutende Dichter pflegen die Züge, die sie von ihren Gestalten mitteilen, nicht gleich wertlosen Rechenpfennigen auszuwerfen, sondern nur so viel anzugeben, als zur Ausdeutung von Innerem durch Äußeres gerade vonnöten ist und eben hinreicht, das Bild des geschilderten Charakters uns aufgehen zu lassen. Wenn wir nun auch das Judentum unter diesen Zügen finden, dann sind wir berechtigt anzunehmen, daß es als ein Erklärungsgrund für die Eigentümlichkeiten eingeführt wurde, mit denen sein Träger behaftet erscheint. Sind diese Eigentümlichkeiten häßlich, niedrig, so wird der Leser sich die Vorstellung bilden, der Dichter habe sie als aus der Quelle des Judentums fließende Untugenden und Laster hervorheben wollen; so steigert jedes Zerrbild eines Juden den schlummernden oder lauernden Judenhaß. Haben nun, wie es meistens der Fall ist, die gezeichneten Schwächen und Sünden mit dem Judentum schlechterdings nichts zu tun, in dessen Kerbholz sie aber nichtsdestoweniger eingeschnitten werden, dann hat der Dichter zum Anwalt einer Ruchlosigkeit, zum Anschürer niederer Leidenschaften, zum Verleumder uud Lügner sich erniedrigt. Wer vom Judentum nichts anderes als krumme Nasen, verderbte Sprache, Wucher und schmutzigen Geiz auszusagen weiß, den kann aller poetische Firniß von dem Vorwurf barer Roheit nicht entlasten. In einem Lande, das den Ruhm für sich in Anspruch nehmen kann, aus dem Judenhaß eine wahre Wissenschaft gemacht zu haben, in dessen älterem Schrifttum, wie Zunz aus Grimm's Wörterbuche nachweist (Ges. Schr. III, 286) »die Belegstellen für veraltete und vergessene Wörter, sofern sie Juden berühren, Spott und Verachtung ausdrücken«, konnte es nicht fehlen, daß selbst bei seinen neueren Dichtern solche Erniedrigung der Poesie zum Zwecke der Feindschaft und der Verhetzung gegen die Juden ihre Beispiele hat. Haftet doch selbst an dem Andenken Gustav Freytag's das Schandmal: Veitel Itzig! Aber ebenso wie die Verzerrung ungerecht und

verwerflich, ist die Erhebung und veredelnde Übertreibung eines jüdischen Charakters wertlos und herausfordernd, wenn nicht das eigentümlich Jüdische aufgewiesen, wenn nicht gezeigt wird, wie hinter den Vorzügen der vorgeführten Gestalt als triebkräftiger Urgrund das Judentum steht. Dem Dichter liegt es ob, in die Werkstätte des Charakters uns einzuführen, zum Quellpunkte der Leidenschaften und Entschließungen uns vordringen zu lassen; die bloße Bezeichnung: »jüdisch« erklärt noch gar nichts und enthält weder den Schlüssel von Lastern noch von Tugenden. Anders George Eliot! Sie hat sich durch tiefeingehendes, auf liebevoller Hingebung beruhendes Studium des jüdischen Volks- und Familienlebens bemüht, jüdische Charaktere zu ergründen, die Einwirkungen zu erkennen und gegenständlich zu machen, welche die jüdische Erziehung zu üben geeignet ist, und so an Typen zu zeigen, wie das Judentum noch eine zwar verkannte und gern übersehene, aber nicht minder wirkungsvolle geistige Großmacht ist, deren Zukunft dadurch gesichert erscheint, daß sie noch einen edlen, empfänglichen, bildungsfähigen Stoff an der Gemeinschaft ihrer Anhänger besitzt, der noch der Gestaltung harrt, um in edelster Form zu glänzen.

Die Prüfung dieses Kunstwerks auf seinen jüdischen Gehalt ist von seiner ästhetischen Würdigung unabtrennbar. Für den ersten oberflächlichen Blick fällt die Dichtung in zwei völlig unzusammenhängende Geschichten auseinander. Ein herrliches, lebensvolles und übermütiges Mädchen, Gwendolen Harleth, reicht, mürbe gemacht durch die Verarmung ihres Hauses und durch die blendende Erscheinung des vollendeten Weltmannes, Mr. Herleigh Grandcourt die Hand. Aber zwischen die Gatten tritt das Gespenst eines Weibes, Lydia Glasher, Grandcourts verstoßener Geliebten und Mutter seiner Kinder. Gwendolen zur Seite stehen ihre Mutter und die Familie ihres Onkels, des selbstgefälligen Landpfarrers, Mr. Gascoigne, dessen Sohn Rex von der übermütigen Cousine durch die leichtfertige Verschmähung seiner glühenden Liebe unheilbar gekränkt wurde. Wie Gedankenlosigkeit und Flatterhaftigkeit durch zerstörtes Lebensglück in Selbstprüfung und reumütige Bußfertigkeit sich verwandelt, das ist der Vorwurf der einen Geschichte. Im Hause des nur mit weiblicher Nachkommenschaft gesegneten Sir Hugo Mallinger

wird an Sohnes Statt Daniel Deronda, ein hochbegabter und edelherziger Jüngling, großgezogen. Ihn drückt das Geheimnis seiner Geburt, über das er von Mallinger in völliger Unkenntnis erhalten wird. Groß geworden in der Freiheit einer wohlhabenden Erziehung, hat Deronda volle Selbstbestimmung, Festigkeit im Wollen und Unabhängigkeit im Denken sich angeeignet. Er rettet ein verzweifeltes, dem Selbstmorde nahes Mädchen, Mirah Lapidoth, und birgt sie im Hause der Mutter seines Freundes Hans Meyrick. Unstillbare Sehnsucht nach Mutter und Bruder, die sie verloren, erfüllt dieses Mädchen. Deronda entdeckt den Bruder, wird in das Gedankenleben des wunderbaren Mannes eingeführt, wird sein Freund, der entschlossene Fortsetzer seiner Ideen, führt die Geschwister zusammen und heiratet Mirah, nachdem seine Mutter, die Sängerin Alcharisi, seine jüdische Abstammung ihm entdeckt hatte. Er geht mit der jungen Gattin nach Palästina, um den Schauplatz kennen zu lernen, dessen Wiederbelebung seine Aufgabe und sein höchster Gedanke geworden war. Eine jüdische Erzählung, so könnte man die zweite Geschichte überschreiben. Allerdings steht Deronda im Mittelpunkte beider Geschichten, da er der Magnet ist, von dem Gwendolen geheimnisvoll gelenkt, angezogen, gehalten wird. Wäre aber dieser Umstand allein Rechtfertigung genug dafür, Unzusammengehöriges zu verquicken? Zwei Linien, die in einem gemeinsamen Kreuzungspunkte sich schneiden, sind eine mathematische Figur, aber kein Vorwurf für ein Kunstwerk, dessen Einheit nach strengen Grundsätzen gewahrt sein soll. Die Verkoppelung unzusammenhängender Geschichten ist nicht eine Herabsetzung, sondern das Todesurteil einer Dichtung. Nur dadurch, daß die zeitgenössische Kritik sich gegen die Stellung beider Geschichten zu einander die Augen verschlossen hat, ist die Schätzung Daniel Deronda's als Kunstwerk und das wahre Verständnis des Buches eigentlich noch gar nicht zum rechten und vollen Ausdruck gekommen.

Wie Tacitus' Germania erst dann in ihrer ganzen Wirkung erscheint, wenn man das deutsche Lichtbild auf dem Hintergrunde der verderbten römischen Gesellschaft jener Zeit erblickt, so verhalten sich die beiden Geschichten in Daniel Deronda als Gegenbilder zu einander, die sich gegenseitig beleuchten und

erklären. Natürlich hat die Dichterin den Fehler nicht begangen, dieses Verhältnis als ihre ausdrückliche Absicht zu bezeichnen und in plumper Deutlichkeit ein Bild dem anderen gegenüberzuhalten. Ihre Schöpfung gehört zu jener ernsteren Kunstgattung, die ihre Genüsse nur der gesammelten Betrachtung erschließt, die größere Tiefe des Eindringens durch zunehmendes Entzücken belohnt. In der Tat ist diese Gegenüberstellung für den denkenden Beobachter eine unerschöpfliche Quelle fruchtbarer Bemerkungen, erfreuender Wahrnehmungen. Man braucht bei einer genialen Schöpfung nicht zu fürchten, daß man all zu viel darin sehen und finden wolle, denn es ist wirklich alles das und jedenfalls mehr darin, als selbst dem Urheber während des Schaffens klar geworden sein mag; es ist ein erträglicher Vorwurf, in ein Kunstwerk etwas hineingelesen zu haben, denn sicher hat der Genius mehr darin »hineingeheimnist«, als die Oberfläche zu verraten scheint. Was die Akten von der heiligen Schrift sagten, gilt auch von bedeutenden Dichtungen: neben dem Sinn auf der Oberfläche ist ein Sinn in der Tiefe darin anzutreffen. Es wird in solchem Geiste selbst die Allegorese eines Gedichtes ihre Berechtigung haben.

Es wäre eine Übertreibung zu behaupten, daß auf die zwei Kreise, die sich um Deronda und Gwendolen als Mittelpunkte legen, Licht und Schatten einseitig in der Weise verteilt seien, daß alles Licht um den Ersteren, aller Schatten um die Letztere sich versammelt; aber leugnen kann man es nicht, daß die Sittlichkeit im Kreise Deronda's größer, der Lebensinhalt tiefer und inniger ist. Mirah und Gwendolen, schärfere Gegensätze können nicht gedacht werden. Während jene, die Jüdin, inmitten der rauhesten Stürme, trotz aller Verlockungen ihres verworfenen Vaters, wie von einem angeborenen sittlichen Instinkte geleitet, sicher ihren Weg verfolgt und mit der keuschen Zartheit ihres Wesens das völlig unbelastete Gewissen in die Tage ihres Glückes hinüberrettet, schwankt diese, unsicher tastend, strauchelnd, des Rates und der Stütze von außen bedürftig, und erscheint gebrochen und von Gewissenspein gefoltert zur Zeit, wo sie frei und glücklich hätte sein können. Bezeichnend ist das Verhalten Beider zu Mutter und Geschwistern! Jene verzehrt sich vor Sehnsucht nach der verlorenen Mutter und dem verloren ge-

glaubten Bruder und blüht auf in Glückseligkeit, da sie mit ihm zusammengeführt wird; diese war vornehm und übermütig selbst gegen ihre leidgeprüfte Mutter und vor ihrem eigenen Sturze gewohnt, ihre harmlosen Schwestern als überflüssiges Möbel zu betrachten und zu behandeln. Wie hebt das, was von Mirah's Mutter und deren Martyrium in der Ehe mit ihrem versunkenen Gatten uns angedeutet wird, von der Handlungsweise Gwendolens sich ab, die sich besinnt, ob sie ihrem ertrinkenden Gemahl das Rettungsseil zuwerfen soll und es wirklich unterläßt, bis es zu spät wird! Und vollends Herleigh Grandcourt neben Daniel Deronda! Dort die Leerheit und der Stumpfsinn, die Übersättigung an allen Lüsten und der zurückbleibende Ekel, die geleckte Form, die bezaubernde Gewandtheit neben der Armut an allem Gefühl, vollendet weltmännisches Wesen als Maske gemütloser Roheit, hier das reichste Innenleben, der aufgeschlossenste Sinn für alles Große und Schöne, herbe Tugendstrenge und zarteste Feinfühligkeit, hingebungsvolle Uneigennützigkeit und unausgesetzte Opferwilligkeit; jener die verkörperte Selbstsucht, dieser das Urbild der Selbstlosigkeit. Welch ein glänzendes Elend, diese Ehe Gwendolens! Sie muß den Gemahl verachten, der ein Weib bereits entführt und betrogen hat und jetzt, nachdem sie sein geworden, auch sie mißhandelt, als wäre sie sein Hund oder seine Katze, sein Spielzeug, oder der Schmuck des Wilden, um damit zu glänzen. Und dieses Elend muß mit dem Mantel des gesellschaftlichen Anstandes bedeckt, die Form muß gewahrt werden, äußerlich bleibt Alles glänzend, wenn auch unter dem schimmernden Flitter alles hohl und faul geworden ist und unter der gleißenden Hülle ein gebrochenes Herz sich birgt. Und daneben die beglückte, Beseligung ausstrahlende Verbindung Deronda's und Mirah's! Und muß nicht selbst Esra Cohen's niedrige Familie glücklich gepriesen werden im Vergleich zu dem hohlen Wohlstande Sir Hugo Mallingers, der aus Mangel an männlichen Nachkommen Grandcourt, den mutmaßlichen Erben seiner Güter, wie einen Dorn im Auge betrachten muß und durch leere Zerstreuungen vergebens die innere Unzufriedenheit zu stillen versucht! Es ist, als ob hier manchmal die Bilder Sprache annähmen und riefen: Vergleichet einmal Eueren eitlen Glanz, Eure leeren Freuden, Eure zerstreuenden

Nichtigkeiten, aber auch Eure nagenden Leidenschaften und verzehrenden Laster mit dem inneren Frieden, dem gleichsam sättigenden Glücke, der sittlichen Reinheit des höhern jüdischen Lebens und sehet zu, ob diese Juden wirklich so viel verächtlicher sind als Ihr selbst. Was ist der Sohn des Pfarrers Gascoigne? Ein mit sich selbst zerfallener, durch verfehlte Liebe unglücklich gewordener Rechtsgelehrter. Ist Hans Meyrick mehr als die leichtfertige Künstlernatur, ohne strengere Grundsätze, selbst gegen seinen edelsten Freund und Gönner, gegen Deronda bitter und verstimmt, wenn dessen Interesse dem eigenen zuwiderläuft? Wie flach und nichtssagend, fast larvengleich erscheinen solche Charaktere ohne tiefere Lebensaufgabe und höheres Verlangen neben der im Sumpfe gleichsam erblühenden Wunderblume. neben dem aus niedrigen jüdischen Verhältnissen hervorgewachsenen Geisteshelden Mardochai! Was muß es für ein Volk sein, das selbst aus seinen untersten Schichten einen religiösen Genius, eine reine und erhabene Erscheinung wie Mardochai konnte hervorgehen lassen, was muß dies für eine Lehre sein, in der das Vorbild einer Mutter ihr unglückliches Kind selbst im Pfuhle der Verlockung keusch und pflichtbewußt zu erhalten geeignet ist! Ich bin weit davon entfernt zu glauben, daß eine Denkerin und Dichterin von dem Range wie Eliot das Judentum als die alleinige Quelle alles Edelsinnes, die Juden als die Erb- und Generalpächter aller Sittlichkeit habe darstellen wollen. Wie sie selber sagt, dürften die Caraiben das Stehlen für eine christliche Sitte halten, weil sie es vorzüglich an Christen wahrgenommen haben. Es steht mit den spezifisch jüdischen Vorzügen nicht besser, als mit den spezifisch jüdischen Lastern, von denen der Haß fabelt. Nicht zur Einseitigkeit und Ungerechtigkeit soll darum die Gegenüberstellung der beiden Kreise verleiten. Sie will vielmehr nur zeigen, daß das Judentum keine überlebte Versteinerung ist, sondern eine Macht, die in menschlichen Gemütern pocht und in Herzen pulsiert, nicht ein gleichgültiger Schatten, den man nicht weiter zu beachten braucht, sondern eine Tatsache von unberechenbarer Bedeutung, nicht ein Gegenstand, wert der Vernachlässigung und Geringschätzung, sondern eine lebendige Herausforderung zum Nachdenken, ein tiefdeutiges Geheimnis. Dieses Judentum soll, so denkt und sagt man gemeiniglich, die

Religion der Vergangenheit, eine überwundene Stufe sein, aber es vermag selbst heute noch einen Mardochai zu erzeugen, es hat eine Zukunft.

Man hat fürwitzig gefragt, warum das Buch Daniel Deronda heiße, warum nicht: Gwendolen Harleth, warum nicht: Esra Mardochai Cohen? Wahrlich nicht aus Weisheit hast du so gefragt, könnte man mit dem alten Bibelworte antworten. Daniel Deronda ist der Held, das Ziel und die Blüte der Dichtung. Wohl hat es ähnlich, wie bei den Juden der Tag mit dem Abend beginnt, der Dichterin gefallen, die Sonne ihres Helden nicht sogleich aufgehen zu lassen und gleichsam zuvor nur durch das Mondlicht zu zeigen, welch eine Leuchtkraft von ihm auszugehen vermag. Es hat in dem Bau des Kunstwerkes an sich schon seine volle Berechtigung, um das Widerspiel zu Mirah durchzuführen, daß Gwendolen in allen ihren Launen und bis in die verborgensten Fältchen ihrer eigensinnigen und flatterhaften Mädchenseele uns zur Anschauung gebracht wird, aber die ganze breite Auseinandersetzung ihres Charakters hat auch für den Helden eine tiefe Bedeutung. Aus der genauen Betrachtung der Bahn, die ein Planet beschreibt, fällt ein klares Licht auf die Ermittelung des Schwerpunkts, von dem er angezogen und gehalten wird. Für die mit dem bewaffneten Auge der tiefsten Herzenskunde vor uns berechnete Bahn des Wandelsterns Gwendolen Harleth ist Daniel Deronda der bestimmende Mittelpunkt. Seitdem er am Spieltische zu Wiesbaden zum ersten Male seinen beredten Blick auf das übermütige Mädchen geheftet, weicht sein Blick nicht aus ihrer Seele. Wie ein Wecker des schlummernden Gewissens, wie ein lebendiger Aufruf zur Besserung und zum Pflichtbewußtsein tritt er in ihr Leben ein. Er ist der erste und einzige Mann, dessen Achtung ihr Bedürfnis wird, weil sie mit dem Scharfblick des Weibes seine schlackenfreie Reinheit und Erhabenheit durchschaut. Nie kommt ein Wort der Schmeichelei, nie eine Ermunterung ihrer Schwächen über seine Lippen, um die stets ein Ernst gebreitet ist, als ob sie eben zu strengem Worte sich geöffnet hätten. Die an Bewunderung und Anbetung gewöhnte Schönheit, deren Launen der Männerwelt Befehl zu sein schien, begegnet hier zuerst einem in sich gefesteten Manne, der mit seinem durchdringenden, die Gedanken prüfenden Blicke

sie bändigt, dessen Schätzung ihr begehrenswert erscheint und der dadurch, daß er sie ihr zu versagen scheint, zu fortwährender Selbstprüfung sie herausfordert. Er wird der Magnet, der sie richtet und hält, der Anker, an den ihr schwankes Lebensschifflein gebunden ist, er wird ein Stück ihres Gewissens, der Priester, dem sie beichtet, vor dem sie auf die Kniee sinken möchte, ein Engel, zu dem sie emporblickt. Sie hat dem Mann die Hand gereicht, den sie verachten mußte, sie hat seinem verstoßenen Opfer das Versprechen gebrochen, daß sie nie die Seine werden wolle, sie büßt in namenlosen Qualen, die der verachtete, gehaßte, verabscheute Gatte mit der Ruhe der Unmenschlichkeit ihr bereitet; nur Eines klammert sie ans Leben, ihr Leitstern im Wettersturm, ihre Rettung im Schiffbruch — Deronda. Allein er ist ihr Beschützer, ihr Tröster, ihr Gewissensrat, ihr Freund, ihr Erzieher, aber nimmermehr mag er ihr — Gatte werden. Das sind schlechte Seelenkenner, die so wenig der wunderbar fein gezeichneten Entwickelung dieser Charaktere zu folgen vermochten, daß sie davon enttäuscht sein können, wenn nicht endlich aus Gwendolen und Deronda ein Paar wird. Gwendolen ist das Urbild jener harmloseren Selbstsucht, die gern die Welt um ihr liebes Ich sich drehend denkt und nichts mit dem Leben anzufangen weiß, wenn dieses Ich etwas rauher vom Schicksal angefaßt wird. Deronda besteht aus Liebe und Hingebung, er hat sich früh an zu viel Höheres angeknüpft, als daß am Leben nur er selbst sich reizend und dieses Daseins wert erschiene. Wohl mag es der Selbstlosigkeit gelingen, die Selbstsucht zu bessern, zu erheben, aber Beider Wesen ist ein Widerspruch, der nicht aufgehoben werden kann. Welche tiefe Lehre vom sittlichen und nationalen Gesichtspunkte aus noch darin liege, daß nicht schließlich beide die Ehe vereinigt, werden denkende Leser selbst erraten haben.

Man muß das Philisterium abstreifen und einmal ernstlich mit allen spießbürgerlichen Voraussetzungen brechen, um die Entwicklung Deronda's zu begreifen. Von Jugend an der Sorgen für sich selbst überhoben, gewöhnt er sich früh daran, für Andere sich einzusetzen, zu helfen, zu retten, wo die Gelegenheit sich dazu bietet. Er hat den Mut der Meinung, Unabhängigkeit des Geistes genug, um selbständig eine Erscheinung zu prüfen, er

ist frei von der Feigheit jener Kreise, »denen der Mangel an jeder tieferen Bewegung als Witz gilt«, hält Unwissenheit nicht für einen Schmuck und Stumpfsinn nicht für das notwendige Zubehör der höheren Erziehung. In seiner unerschöpflichen Hingebung an Andere hat er stets nur Vertrauen genossen, Herzensergießungen und Beichten aller Art entgegengenommen, aber niemals Gelegenheit gefunden, Vertrauen zu schenken, sich Anderen zu erschließen. Deronda kennt die Juden nur wenig und fühlt sich von ihnen eher abgestoßen als angezogen, die Gebildeten unter ihnen scheinen ihm nur darnach zu streben, unter den Völkern aufzugehen. Da rettet er Mirah und wird von dieser duftigen Blüte dazu angetrieben, das Judentum und seine Bekenner näher zu prüfen. Er ist ein, von drückenden Gedanken über seine dunkle Abkunft beladener Mensch, er, der Wohltäter so vieler, hat bisher noch die Wohltat nicht genossen, zu einer treuen Seele sich aussprechen zu können. Da findet er auf der Suche nach Mirahs verlorenen Verwandten einen merkwürdigen Juden, der ihn ganz gewinnt und für sich einnimmt. Dahin ist die Geringschätzung, mit der er die Juden betrachten zu dürfen glaubte, dahin die vornehme Gleichgültigkeit gegen diesen niedrigen Stamm! Der erste Mensch, den er gefunden, zu dem er mit Bewunderung und Liebe emporblicken konnte, war ein jüdischer, schwindsüchtiger, bettelhafter Uhrmacher, dieser Jude sein erster Freund, die Gedanken, mit denen dieser ihn entflammte, das Erste, was ihn im Leben tief und wahrhaft ergriff, er hätte ein Jude sein mögen, um den Aufgaben zu leben, die jetzt als wahrhaft menschenwürdig ihm aufgegangen waren. Er ist ein Jude! In Genua wird ihm von seiner Mutter die Eröffnung gemacht, daß sie ihn, um ihn, den jüdischen Knaben, vor der Schande seiner Abstammung zu befreien, ihrem Verehrer Sir Hugo Mallinger zur Erziehung mit der Bedingung übergeben habe, daß er in Unkenntnis über seine Herkunft erhalten werde. Er fühlt das Blut seines Großvaters, eines jüdischen Arztes in Genua, und seines edlen Vaters Ephraim Charisi — die Mutter hatte ihm den Namen Deronda gegeben — in sich aufwallen, Mardochai hatte Recht behalten, die Erfüllung war gekommen. Wohl wird jeder wilde Freudenausbruch in ihm niedergehalten, da er die Mutter als Fürstin Helm-Eberstein antrifft, von ihrem

Kinde geschieden auf Nimmervereinigung. Aber es bedarf keines äußeren Zeichens jubelnder Überraschung. War er doch Jude dem Herzen nach, ehe die Stimme des Blutes in ihm erwachte. Der Ehebund mit Mirah, die begeisterte Ausführung alles dessen, was ihm im Umgange mit Mardochai als Aufgabe und Beruf seines Lebens erschienen war, sind das natürliche Ergebnis, dem der Lauf der Entwickelung ruhig und sicher zugesteuert war. Es ist albern, eine Dichtung wie einen Steckbrief zu behandeln, dessen Vorlage irgendwo im Leben oder in der Geschichte aufzusuchen, und sei es selbst gewaltsam, aufzufinden ist; es verlohnt sich darum gar nicht erst, die Vermutungen zurückzuweisen, die über Deronda's Vorbild aufgestellt wurden. Mit mehr Recht könnte ein Allegorist in ihm das Bild der Menschheit in ihrem Verhalten zum Judentum vorherverkündet sehen, wie sie nach Verkennung und Geringschätzung es zu beachten und immer mehr zu lieben anfängt, bis sie eines Tages die Entdeckung machen wird, daß es Fleisch von ihrem Fleische und Bein von ihrem Beine sei.

Wenn George Eliot bei Deronda es verabsäumt, ihn uns menschlich näher zu bringen und ihn in einer berechnet vornehmen Höhe und Unnahbarkeit erhalten hat, so hat sie dafür das Wunder geleistet, einen Propheten, eine kaum faßbare, überirdische, ätherische Natur uns anschaulich zu machen und in lebenswarme Nähe zu bringen. Dieser Mardochai hat ein Leben, ein unzerstörbares Leben, wie es der Genius Hamlet, Wallenstein und Faust eingehaucht hat. Ist Deronda die Erfüllung, so ist Mardochai die Botschaft, jener der Vollstrecker, dieser sein Johannes; ist jener der Held, so ist dieser die Seele der Dichtung. Mr. Lewis, der Gemahl der Dichterin, hat bereits im April 1866 in der Fortnightly Review einen Juden geschildert, in dem man denn auch glücklich das Urbild Mardochai's ausgegraben zu haben glaubt. Die Schwindsucht und das Handwerk erinnern an den Brillenschleifer im Haag, an Baruch Spinoza, den man beim besten Willen nicht mehr dem Judentum entreißen kann. Aber mag man auch da und dort einzelne Züge aufspüren, die an Mardochai erinnern, so wird man doch aus solchen nimmermehr seinen Charakter aufbauen können; denn dieser ist nicht künstlich zusammengelesen, mühsam ausgeklügelt, sondern innerlich erschaut, wie fertig aus dem Haupte gesprungen

ob auch an der Ausführung im Einzelnen das sorgfältigste Studium gearbeitet hat. Mardochai ist aus dem Holze, aus dem Seher geschnitzt werden, und so weit als Übersinnliches faßbar gemacht werden kann, darf man sogar sagen, daß wir bei seiner Betrachtung in eine Werkstätte des prophetischen Geistes eingeführt werden. Die Schilderung dieser Seele gehört zu dem Schwierigsten aber auch zu dem Gelungensten, was je ein Dichter unternommen hat. Glühende Begeisterung und kabbalistischer Tiefsinn, krankhafte Spannung der Geisteskräfte und klarbewußte Sehnsucht haben an diesem merkwürdigen Gebilde gleichmäßigen Anteil. Diese Tat der Dichterin will studiert, nicht verkürzt und im Auszug wiedergegeben sein. Wodurch es gelungen ist, Mardochai lebenswahr und menschlich zu gestalten? Dadurch, daß das Gold mit einem Zusatz gangbareren Metalles versetzt wurde, das Engelsbild auch bekannte, jedem Herzen verwandt erscheinende Züge aufweist.

Mardochai ist ein Jude, kein hohler Schwärmer, trotz aller Kabbala niemals ganz dem Boden der Tatsachen entrückt. In seinem Herzen wohnt neben der Hingebung an das Ganze die zärtlichste Liebe zu seinen Angehörigen, er folgt der näheren Pflicht, wenn diese mit seinen hochfliegenden Plänen einmal in Widerstreit gerät, entsagt seinem Lieblingsgedanken und bricht stracks die Reise nach Palästina ab, da ihn der Hülferuf seiner unglücklichen Mutter erreichte. Es war ein merkwürdiges Elternpaar, dem Mardochai und seine Schwester entsprossen. Von der Mutter berichtet er selber: »Sie war eine Mutter, von der man hätte sagen mögen: »Ihre Kinder erheben sich und nennen sie eine Gesegnete des Herrn«. Durch sie verstand ich das Wort jenes Rabbi, der, als er die Schritte seiner Mutter vernahm, sich erhob und sprach: »Die Majestät des Ewigen naht!« Und in Betreff des elenden Vaters tröstet er die Schwester mit den Worten: »Siehst Du, unser Los ist das Los Israels. Das Leid und die Herrlichkeit sind gemischt wie der Rauch und die Flamme. Weil wir Kinder das Gute geerbt haben, empfinden wir das Böse. Diese Dinge sind für uns mit einander vermählt, wie unser Vater mit unserer Mutter vermählt war«. Solch eine Vermählung zwar nicht von Gutem und Bösem, aber von schein-

bar widersprechenden Zügen zeigt das Wesen Mardochai's. Dem Manne mit dem Himmelsflug der Phantasie fehlt auch der Scharfblick der Weltklugheit nicht, dem begeisterten Seher ist ein nüchternes gesundes Denken nicht abzusprechen. Bezeichnend ist es in dieser Richtung, daß er den erhofften Fortsetzer seiner Ideen und Helden seines Volkes sich nicht anders als unter dem Bilde eines schönen, wohlhabenden und feingebildeten Weltmannes vorstellen kann. So mag Akiba ben Joseph gedacht haben, als er, entzückt von Barkochba's Erscheinung in die Worte ausbrach: »Ein Stern ist aufgegangen in Jakob!«, wie Mardochai, da er in Deronda die Verwirklichung seiner Träume, die Erfüllung seiner Sehnsucht sich entgegentreten sieht. Tiefsinnig, wie diese ganze »gebrechliche Verkörperung des Nationalbewußtseins, die schwer Atem holte«, ist auch der Zug angebracht, daß Mardochai noch vor dem Antritt der Reise ins gelobte Land stirbt. Nicht immer ist es dem Säemann vergönnt, die reifende Frucht zu schauen, es war auch hier ein wirkliches Vermächtnis, dessen Erfüllung Deronda anzutreten hatte. Es haben auch die Propheten, welche in den erhabensten Gesichten die Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft verkündeten, den geliebten Boden der Heimat nicht betreten und wie ewig vorherbestimmend bleibt für die Vorkämpfer des Geistes das Bild Mose's, dem es nur aus der Ferne das Land zu schauen vergönnt ist, das seine Erfolge zu krönen, sein Lebenswerk zu beschließen bestimmt schien.

Die bewunderungswürdige Vielseitigkeit der Dichterin, die ebenso sicher die Kleinmalerei des kindlichen Stilllebens handhabt, wie sie die brennendsten Farben der höchsten Leidenschaften, den Sturm des wildbewegten Lebens meistert, offenbart sich auch darin, daß sie zwischen den zwei buntfarbigen Gewächsen Deronda und Mardochai das bescheidene, aber liebliche und duftige Blümlein Mirah erblühen ließ. Wie ein schmelzender Laut unter mächtig erbrausenden Tönen, so tritt unter den hinreißenden Gefühlen und aufregenden Gedanken dieser Männer die Liebe zu diesem Inbegriff aller Zartheit auf. Auch diese Blume im Bilde festzuhalten war nur einer Meisterhand verstattet. Der Bericht, den sie ihrer Beschützerin, Frau Meyrick,

über ihr Wanderleben mit dem leichtsinnigen und verkommenen Vater, über die versittlichende Macht der Erinnerung an ihre Mutter, über die unverwüstliche Kraft, mit der die Liebe zu ihrem Volke und Glauben stets von Neuem in ihrem Herzen hervorbricht, in biblischer, schlichter, aber zu Herzen dringender Sprache entwirft, ist allein schon eine wertvolle Urkunde zur Bestätigung des oft unbewußten Einflusses, den das Judentum immer noch auf die Gemüter seiner Bekenner übt. Vor der geistgewürzten Kürze und Gefühlsinnigkeit, mit der das herzgewinnende jüdische Mädchen erzählt, zerrinnen wie Nebel alle Vorurteile; der milden Glut gegenüber, mit der sie das Judentum im treuen Innersten hegt und bewahrt, müssen alle Bekehrungsversuche bald verstummen. Wenn Zunz einmal vom Judentume sagt, daß es die Familienliebe plastisch dargestellt habe, so kann man dies hier am deutlichsten wahrnehmen, wo die Liebe zu Eltern und Geschwistern in einem herrlichen Menschenkinde wahrhaft Gestalt angenommen zu haben scheint. Und dieses kindliche Gemüt hat sich in der Sturmflut der rauhesten Lebenserfahrungen erhalten, ist durch Kämpfe unversehrt hindurchgeschritten, welche das schwache Mädchen bis hart an den Rand eines Selbstmordes durch Ertränken gebracht hatten. Wie ein Wesen aus einer anderen Welt erscheint die kleine Jüdin in ihrer Tiefe und Innigkeit neben der Leere und Gedankenlosigkeit, die sich in so vielen ihrer gebildeten und wohlerzogenen Gespielinnen breitmacht. Wann wäre die Dankbarkeit eines Mädchenherzens zarter dargestellt worden als in Mirah Cohen oder, wie ihr Vater sie nannte, Lapidoth? Sie kann es bis ans Ende nicht fassen, daß sie Deronda etwas sein solle, und nur schüchtern und halb unbewußt regt sich die Eifersucht gegen Gwendolen, deren Anklammerung an Deronda ihr wenig gefallen will. Mit der Wahrheitsliebe, die stets den Genius auszeichnet, wagt es George Eliot unverblümt der englischen Gesellschaft vorzuwerfen, daß sie eine solche trotz ihres Bühnenlebens keusch und zart gebliebene Erscheinung, an der sogar die durchaus erwartete »jüdische Frechheit« vermißt wird, kaum zu begreifen vermöge.

Nicht einseitige Vorliebe, parteiische Verblendung hat hier die Farben aufgetragen; die Bedeutung und Wahrheit dieser

Typen wird erst durch die Gerechtigkeit klargestellt, mit der George Eliot in dem Lichtbilde, das sie vom jüdischen Volke entworfen, auch leisere und sogar tiefe Schatten nicht hat fehlen lassen. Von unnachahmlicher Lieblichkeit sind die kleinen, wie hingeworfenen Züge, in denen sie z. B. die Beschränktheit der Lebensverhältnisse, das Berechnende und Geschäftsmäßige selbst in der Gefühlsäußerung an der jüdischen Familie Esra Cohens kennzeichnet. Freilich fehlt dieser Geißelung die Bitterkeit des Hasses, aber aller wahre Humor stammt aus der Liebe, und darum wirken diese Schilderungen weit unwiderstehlicher als die Fratzen und Verzerrungen, welche überreizte Feindseligkeit auf den Markt wirft. In der Pfütze selbst das Stück Himmel zu finden, das sich darin spiegelt, im letzten aller Sterblichen noch die Spur des Göttlichen zu erkennen, das hat zu allen Zeiten den echten Dichter ausgemacht. So ist es denn eine der schönsten Huldigungen, welche der Genius George Eliot's dem jüdischen Volke dargebracht, daß sie in die Familie des Pfandleihers Cohen, die sicher nicht ihre volle Liebe und Achtung hat, Mardochai hineinversetzt. Er war nur ein Namensvetter, kein Verwandter Esra Cohens, der ihn in seinem Hause aufgenommen hatte »als ein Gemisch von Arbeiter, Schulmeister, Gefäß der Barmherzigkeit, inspirierter Irrsinniger, frommer Mann und (wenn man es verlangte) gefährlicher Ketzer«. Ergötzlich ist es denn auch, wie Esra bei Deronda sich gewissermaßen wegen der Schwachheit entschuldigt, einen eigentlich so überflüssigen Gesellen im Hause zu behalten. Gwendolen Harleth sagt in ihrem stolzesten Reichtum, daß sie die Armenkinder nicht möge; der armen jüdischen Familie des Pfandleihers Cohen ist es gleichsam eine Notwendigkeit, Wohltaten an Arme zu üben. Vortrefflich ist auch die Eigentümlichkeit so vieler Juden gegeißelt, daß sie in Gegenwart von Christen ungern von den Bräuchen ihrer Religion reden hören. Als Mardochai auf Deronda's Betreiben seine alte Wohnung verlassen und mit seiner Schwester Mirah eine andere beziehen soll, sagt die Großmutter des kleinen Jacob Cohen, der von der Dichterin mit besonderer Hingebung ausgestattet wurde: »Nun, ich hoffe, es wird nichts im Wege sein, daß Sie koscheres Essen erhalten, Mardochai«. »Das wird schon Alles in Ordnung sein, verlaß dich darauf,

Mutter«, versetzte Cohen, als wäre er ängstlich besorgt, die Erörterung von Dingen abzuschneiden, bei denen er der Stellung seines Gastes (Deronda) nicht sicher war«. Alle Welt versichert, daß den Juden die Habsucht angeboren sei, als ob diese ein Erbteil der jüdischen Rasse und nicht vielmehr der Menschheit ausmachte. Anders George Eliot! Sie sagt von Esra Cohen: »Er war nicht in das erhabene Pathos des Märtyrers gekleidet, und sein Sinn für Gelderwerb schien von jenem Erfolg begünstigt zu sein, welcher das ärgerlichste Unterscheidungszeichen in der Gier der Juden während aller Jahrhunderte ihrer Zerstreuung gewesen ist«. Die Gier also ist menschlich, der Erfolg freilich scheint den Juden vorbehalten zu sein. Denkwürdig sind die Äußerungen Mardochai's über die Cohens. »Die Cohens scheinen Sie recht lieb zu haben«, sagte Deronda. »Und ich sie«, lautete die sofortige Antwort. »Sie tragen das Herz des Israeliten in der Brust, obschon sie wie das Pferd und das Maultier sind, das nur den schmalen Weg kennt, auf dem es wandelt«. Auf die Frage: »Findet eine Verwandtschaft zwischen dieser Familie und der Ihrigen statt?« erteilt er die Antwort: »Nur die Verwandtschaft Israels. Meine Seele hängt an diesen Leuten, die mir Obdach und Pflege aus der Liebe gegeben haben, die in jüdischen Herzen wohnt, wie ein süßer Geruch an Dingen haftet, die längst zerschmettert und vor der frischen Luft verborgen sind«. Ein feiner Humor liegt auch in dem Namen, den das musikalische Gewissen der Dichtung, der Kunstrichter Gwendolens und Mirah's, erhalten hat. Er ist offenbar ein Jude, was er aber niemals verrät, obzwar sein unglückseliger Name: Julius Klesmer für den Eingeweihten beredt genug ist, wie denn auch Mrs. Arrowpoint bei erster Gelegenheit, da der Künstler ihre Tochter zu freien gedenkt, mit dem »Juden und Zigeuner« hervorbricht. Welche Einsicht in Land und Leute offenbart sich nicht in dem bitteren Worte, das die Prachtgestalt des Mainzer Juden Joseph Kalonymos an Deronda richtet: »Wir mehren unseren Reichtum in Sicherheit, und die ganze deutsche Bildung nährt und mästet sich von jüdischen Gehirnen — die freilich nicht immer ihr jüdisches Herz bewahren«. Wer wagt zu widersprechen? Das trifft einmal ins Schwarze!

Die poetische Gerechtigkeit hat ihre Rechnung gefunden; es ist sowohl bei dem Lichte, das von Deronda, wie bei dem, das von Mardochai ausströmt, für Dämpfung gesorgt. Wie es uns schmerzt, einen schönen Mund zu häßlichen Reden sich verzerren zu sehen, so schneiden und verletzen die rauhen und harten Worte, die Deronda's Mutter, die Tochter des genuesischen Arztes Daniel Charisi, ausstößt. In diesem Weibe war die Seele eines Mannes, ihr war das Judentum mit seinen Schranken und Satzungen eine drückende Last; den ungebundenen Künstlerneigungen setzte der strenge Vater entschiedenen Widerstand entgegen, sie mußte einen Mann nach seinem Willen heiraten. Als sie nach dem Tode ihres Vaters und ihres Gemahls mit allem brechen wollte, was sie an die Familie knüpfte, übergab sie das zwei Jahre alte Söhnchen ihrem Anbeter, Sir Hugo Mallinger, damit dem Knaben alles das erspart bleibe, was ihre eigene Jugend verbittert und eigentlich ihr Leben zerstört hat. Aber der Geist ihres toten Vaters fordert den Raub zurück, den sie am Judentume begangen; sie muß es dem Sohne bekennen, was sie an ihm verübt hat. Es ist ein gebrochenes Leben, das uns in ihr entgegentritt, ein Bild der gezüchtigten Abtrünnigkeit, des verratenen Verrats. Wahrlich, auch der alte Lapidoth kann die Dichterin, die ihn geschaffen, von dem Vorwurfe einer blinden Affenliebe für das Judentum freisprechen. Er ist ein Schurke, der eine Mustersammlung menschlichen Abhubs schmücken könnte, von einer Treue und Lebenswahrheit, die einen vergessen läßt, daß man es mit einem Phantasiegebilde zu tun hat. Kein Jude wird es unnatürlich finden, daß dieser elende Vater Mardochai und Mirah seine Kinder nennen darf; denn es ist bekannt genug, wie oft in jüdischen Familien das Verdienst der Mutter die Nachkommen davor bewahrt hat, in die Art des Vaters zu verfallen. So prägt sich selbst in den verworfenen Gestalten dieser Dichtung stets ein eigentümlich jüdischer Zug aus, sie tragen die Bezeichnung »Jude« eben nicht ohne Bedeutung für ihr Schicksal oder ihren Charakter.

Eine Dichterin, die heute die Tonangeberin jener Richtung ist, die man die realistische genannt hat, bewährt ihren Ruf der vorzüglichsten Einzelkenntnis der von ihr behandelten Gegenstände auch da, wo sie die großen Unbekannten der mensch-

lichen Gesellschaft, die Juden, schildert. Sie hat sich mit Liebe und Gründlichkeit in die Geschichte und das Schrifttum dieses Volkes vertieft, überrascht selbst den Kundigen durch ihr Wissen auf einem Gebiete, in dem allein noch die Unwissenheit als berechtigte Eigentümlichkeit aufgefaßt wird, beweist einen Geschmack und eine Quellenkunde in der Auswahl ihrer fast immer ungewöhnlichen Anführungen, die wahrhaft in Erstaunen setzen. Wann wird ein deutscher Dichter zu der Liebenswürdigkeit sich aufraffen, mit der sie Deronda in Zunzens synagogaler Poesie lesen läßt und die gemeißelt marmornen Worte im Eingange zu seinem Kapitel: »Leiden« als Überschrift jenes Abschnittes verwertet, in dem Esra Cohens Familie, aber auch die Klubsitzung uns vorgeführt wird, in der Mardochai seine Gedanken über die Zukunft Israels entwickelt! Sie kennt die Gedanken Jehuda Halewi's wie die Ahnungen und Schwärmereien der Kabbala, ihr sind die glanzvollen Namen unserer spanisch-arabischen Epoche wie die Sittensprüche des Talmud und die sinnigsten Züge der jüdischen Sage geläufig. Hier nur Ein Beispiel! »Es gibt eine Legende, die vom Kaiser Domitian erzählt, daß derselbe, als er von einer jüdischen Familie aus dem Hause Davids gehört hatte, von wo der Beherscher der Welt hervorgehen sollte, beunruhigt die Mitglieder derselben holen ließ, aber sie sofort wieder auf freien Fuß setzte, als er gewahrte, daß sie die Hände von Arbeitern hatten, — in direktem Gegensatz zu der Ansicht jenes Rabbi, der harrend am Tore von Rom stand, in dem zuversichtlichen Glauben, daß der Messias unter den dürftigen Gesellen, welche dort einzogen, zu finden sein würde«. In der Schilderung der jüdischen Bräuche übt sie eine Pietät und Zartheit, wie sie der Blüte menschlicher Bildung ziemt, und beschämt durch die geringe Zahl von Verstößen[1]), die ihr in der Zeichnung jüdisch-

[1]) Ein solcher Verstoß ist, wenn nicht der sefardische Brauch der Dichterin vorgeschwebt hat, die Angabe von dem Talith, den Deronda am Freitagabend die Männer in der Synagoge zu Frankfurt am Main (II, 243) und in Genua (IV, 105) habe tragen sehen. Die Wechselgesänge im Tischgebet (II, 294) müssen nicht das Mesumman bedeuten, zu dem der kleine Jacob Cohen noch nicht zu verwenden wäre. Einer Berichtigung bedarf es jedoch, wenn Esra Cohen (III, 258) behauptet, die Juden sprächen jeden Sabbat den Lobspruch, daß Gott sie nicht zum Weibe geschaffen, während

rituellen Lebens begegnen, selbst die im Judentum geborenen Schriftsteller. Welche liebevolle Vertiefung in den Geist des Judentums spricht nicht aus dem Gedanken, den das Einheitsbekenntnis des Schemâ in ihr erweckt: »Die göttliche Einheit enthielt als ihre Folgerung die schließliche Einheit der Menschheit. — Die Nation, welche um ihrer Absonderung willen geschmäht worden ist, hat dem menschlichen Geschlechte die Lehre der Einigung[1]) gegeben«!

George Eliot hat sich keiner Täuschung darüber hingegeben, daß die Gedanken und Gestalten, die sie in dieser Dichtung in die Welt gesetzt, gar gemischte Gefühle in der christlichen Gesellschaft hervorrufen, ja nicht einmal allen Juden behagen werden. Sie kennt so klar wie einer die Einwände, die gegen ihren Hauptgedanken zu machen sind, und Mardochai hat gar unsanfte Stöße im Klub der Philosophen »zum weißen Lamm« ob seiner heiligen Schwärmereien auszuhalten. Gideon, der jüdische Optiker, ruft ihm zu: »Was die Verbindung unserer Rasse mit Palästina anbelangt, so ist dieselbe durch Aberglauben so verzerrt worden, bis sie ebenso demoralisierend wie das alte Armengesetz geworden ist. Die Hefe und der Abschaum wollen dort wie die kerngesunden Staatsarmen erhalten, und, wenn sie sterben, unter die spezielle Fürsorge des Engels Gabriel genommen werden. Es nützt nichts, gegen Tatsachen anzukämpfen. Wir müssen zusehen, nach welcher Richtung sie hinweisen; das ist's, was ich vernünftig nenne. Die gebildetsten und freisinnigsten Männer unter uns, welche an unserer Religion hangen, sind dafür, unsre Liturgie von all solchen Vorstellungen, wie einer buchstäblichen Erfüllung der Weissagungen in Betreff der Wiederherstellung und dergleichen, zu säubern. Reinigt sie von ein Paar unnützen Zeremonien und buchstäblichen Auslegungen dieser Art, und unsere Religion ist die einfachste aller Religionen, und errichtet keine Schranke, sondern ein Bündnis zwischen uns und

---

dies eine tägliche Benediktion bildet. Babli ist kein abkürzendes Kosewörtchen (IIII, 188), man müßte denn die stehende Abkürzung für Talmud babli als solches bezeichnen. Auch kann man unmöglich von dem gewaltigen Bande des babylonischen Talmud sprechen, da er bekanntlich zwölf Bände füllt.

[1]) »a binding theory« (IV, 174). Strodtmann übersetzt ängstlich und darum mißtrauisch: eine bindende Theorie (VIII, 210).

dem übrigen Teile der Welt«. Andere werden sagen, die Aufrichtung des nationalen Staates sei gar nicht das Ziel der jüdischen Geschichte. Wie die Pflanzen ihr Wachstum, ihre schönste Entfaltung und Blüte nur durchlaufen, um ihre Samen zu erzeugen, dann aber dahinwelken und absterben, so scheint die Staatsform nur das Gefäß zu sein, in dem die Völker ihre eigentümlichen Ideen erzeugen und zur Reife bringen. Das Gefäß wird zerschlagen, sein Inhalt aber dringt hinaus und befruchtet alle Lande. So ist Griechenland zertrümmert worden, wirkt aber fort unzerstörbar und ewig als der jugendfrische Lehrmeister aller Schönheit; der tönerne Koloß Roms ist in Scherben gegangen, aber das Recht, das darin entwickelt ward, befruchtet und nährt die Gesetzgebungen aller Zeiten und Zonen. Auch für Judäa ist die Zeit der Erfüllung gekommen: seine staatliche Form ist von der Oberfläche hinweggefegt worden, aber seine Kinder sind hinausgezogen unter die Völker, um alle Heiden zu lehren, als eine unvertilgbare Saat ewiger Gedanken, als Sendboten eines göttlichen Berufes. Gerade in der Zerstreuung mag die Erfüllung liegen; Israel ist am größten, wenn es unter allen Himmelsstrichen wirkt. Allein alle diese Einwendungen treffen das Kunstwerk nicht und streng genommen nicht einmal seine Idee. Denn die Aufrichtung eines staatlichen Mittelpunktes soll ja gar nicht der Verbreitung des jüdischen Volkes auf der Erde hindernd entgegentreten, vielmehr die Wirksamkeit der Zerstreuten dadurch heben und stützen, daß sie das Bewußtsein gewinnen, einer geeinten und anerkannten Gemeinschaft anzugehören. George Eliot bekennt sich zu dem Gedanken, daß das Judentum nicht nur eine Religion, sondern auch eine Nationalität ist, und daß diese als die Stimme des Blutes selbst in denen sich ankündige, die scheinbar ihrem Volke sich abgewendet haben oder durch die Schuld ihrer Eltern geraubt wurden. Was in Deronda geschlummert hat, das ist durch Mardochai nur ins Bewußtsein gehoben und durch die Eröffnung der Mutter als Tatsache bestätigt worden. Er hat sich am tiefsten selbst darüber ausgesprochen, wenn er zu Mardochai sagt: »Sie haben dem Gestalt verliehen, was, wie ich glaube, ein ererbtes Sehnen, — das Resultat grübelnder, leidenschaftlicher Gedanken in vielen meiner Vorfahren war, — Gedanken, die besonders energisch in meinem

Großvater verkörpert waren. Wenn der geraubte Sprößling eines Gebirgsstammes in einer Stadt der Ebene erzogen würde, oder ein Kind mit einem angeerbten Malergenie blind geboren wäre, so würde das von den Ahnen stammende Leben als eine dunkle Sehnsucht nach unbekannten Gegenständen und Empfindungen in ihnen ruhen, und der gebannte Zustand ihrer ererbten Hülle würde einem trefflich gearbeiteten musikalischen Instrumente gleichen, auf dem nie gespielt würde, das aber in unruhigen geheimnisvollen Schwingungen seines rätselhaften Baues erzittert, welcher bei der rechten Berührung melodisch ertönt. Ähnliches meine ich erfahren zu haben. Seit ich zu lernen und zu denken begann, habe ich mich stets nach einem idealen Berufe gesehnt, in welchem ich mich als das Herz und Hirn einer großen Menge empfände, — nach einer Art sozialer Führerschaft, die mir als eine Pflicht zufiele, und die ich nicht als einen persönlichen Lohn zu erstreben hätte. Sie haben die Idee eines solchen Berufes in mir erweckt: — unseren Stamm trotz aller Sektiererei zu einem Ganzen zu verbinden«.

Aber wie dem immer auch sein mag, das Kunstwerk bleibt von der Entscheidung dieser Fragen unberührt. Nicht darauf, ob seine Ideen wahr, sondern lediglich, ob sie in Fleisch und Blut ihrer Helden übergegangen sind und Charaktere erzeugt haben, ob die Gestalten leben, fesseln und mit sich fortreißen, soll das Augenmerk der Beurteilung bei einer Dichtung gerichtet sein. Und von diesem Gesichtspunkte aus werden wir erst recht zu dem Schlusse gelangen, daß Daniel Deronda nicht bloß in dem Sinne ein jüdisches Buch ist, daß es von Juden handelt, sondern auch darin, daß es vorzugsweise in jüdischen Kreisen auf Verständnis zu rechnen hat, sein voller Genuß denn doch nur dem Juden ungeteilt und ganz aufgeht. Denn was ist es, was die Menschen an die Dichter fesselt? Was Anderes, als daß diese das erlösende Wort ihnen von der Zunge nehmen, jedem seine Gefühle aussprechen, mit diesem weinen und mit jenem jubeln und Allen etwas bieten, was sie oft empfunden, aber niemals so klar sich bewußt zu machen, so bestimmt festzuhalten vermochten! Naturgemäß kann nur ein jüdisches Herz den vollen Zauber einer Dichtung auf sich wirken lassen, die aus den besten Ahnungen der jüdischen Volksseele wunderbar gewoben ist.

Nicht nur der Stolz, der in jedem unverdorbenen Menschen sich regen muß, wenn er seine Gemeinschaft gefeiert sieht, wird dem Buche unter den Juden Freunde werben, sondern mehr noch der tiefe Genuß, den es dem Denkenden bereitet, seine Individualität von einem Fremden erkannt und erklärt zu sehen. Der Eine wird vor Freude darüber aufjubeln, hier so bezeichnend ausgesprochen zu finden, was er längst bemerkt haben wollte, dem Anderen wird eine Träne ins Auge dringen, wenn aus dem Rahmen der Dichtung ein ihm verwandtes Bild, ein teuerer oder Wehmut erweckender Zug ihn grüßt. Das Alles muß dem christlichen Leser entgehen, wenn er selbst von Voreingenommenheit und Gehässigkeit frei wäre.

Es gab viel Heulen und Zähneklappern im Lager der Kritik. Was mag sie nur gehabt haben, die gefeierte, vergötterte Königin der Erzählerkunst, daß sie zu den Juden hinabgestiegen ist? George Eliot hat es an sich erfahren müssen, was immer noch der Judenhaß in der Welt bedeutet, und wird darin den stärksten Beweis für die Bedeutung der sittlichen Tat gefunden haben, der in ihrer unvergleichlichen Leistung liegt. Nicht nur den Juden von Fleisch und Blut, den Juden auf der Straße, nein, man haßt den Juden in allen Gestalten, und sogar in der Poesie. Selbst das luftige Erzeugnis der Einbildungskraft wird verfolgt, wenn es einen Juden darstellt. Als ob es eine fremde, unfaßbare, abstoßende Welt wäre, in die man da eingeführt wurde, so stellte man sich zu diesem Kunstwerk. Die Dichterin, die sonst gewohnt war, verhimmelt zu werden, und der die Kritik mehr wie ein Troß von Dienern als wie eine Gefolgschaft von Richtern nachzuziehen schien, sieht sich diesmal fast von der ganzen Schar verlassen; das konnte man nicht übers Herz bringen, dem Genius zu huldigen, selbst wenn er einmal in die niedrige Sphäre — der Juden sich verirrt hat. Aber der Unmut wird sich legen, die Verblüffung wird der Freude darüber weichen, daß die Weltliteratur um ein Werk bereichert wurde, das den Kranz der geistigen Unabhängigkeit, der offenen Bekämpfung von Vorurteil und Lüge um die Stirn sich flicht.

George Eliot hat sich nicht an einen Unwürdigen weggeworfen. Es ist ein schöner Zug des Judentums, das Andenken seiner fremden Wohltäter in unvergänglicher Erinnerung und

dauernden Ehren zu bewahren. An hundert Jahre ist es her, seit Lessing durch seinen Nathan für die Juden das Morgenrot einer neuen Zeit heraufführte. Von Nathan bis Deronda ist die Weltgeschichte nicht stillgestanden, ungeahnte Wandlungen sind vor sich gegangen, auch das Selbstbewußtsein des Judentums hat eine Veränderung erfahren. Nathan tritt ein für seine Menschenrechte, es ist das geschichtliche, leibhaftige Judentum nicht, sondern eine Art von Allerweltsreligion, was in ihm zum Ausdruck gelangt; für ihn ist es der Schluß der Weisheit, daß der rechte Ring verloren gegangen und seine Lehre nicht mehr Anspruch auf Echtheit und Glaubwürdigkeit erheben dürfe als jede andere. Anders in Deronda! Der Jude verlangt sein Recht als Angehöriger seines Stammes, er will als vollbürtiges Glied eintreten in die Gemeinschaft der Völker, das Blut der Propheten wallt auf in seinen Adern, die Stimme der Gottheit ruft ihn an, er weiß und bekennt und betont sogar, daß er anders ist als die Übrigen; ein Ende hat die Gleichmacherei. Gegenüber der empörenden Behandlung, die das Judentum in der öffentlichen Meinung immer noch zu erdulden hat, ist seine glänzende Hervorhebung in Deronda eine rettende Tat. Wo die Verlogenheit und der Stumpfsinn auseinandergefallene Glieder erblicken, sieht das Seherauge der Dichterin ein geschlossenes Leibesgefüge, das noch aufzuleben und aufzublühen berufen ist in frischer Jugendkraft. Lessings erhabenes Gesicht hat die Weltgeschichte verwirklicht. Was wird nach abermals hundert Jahren der Genius von Deronda's Enkel zu berichten haben? Die Zeit wird darauf Antwort geben. Aber Eines ist schon heute sicher: Sowie Gotthold Ephraim Lessing dem jüdischen Herzen für ewig teuer geworden ist, so wird man allezeit dankerfüllt erklären: George Eliot hat sich um das Judentum gar wohl verdient gemacht!

IV.

Jüdische Familienpapiere[1]).

(Aus dem »Jüdischen Literaturblatt«, 2. Jahrgang (1873), Nr. 10 S. 37 f. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmann's, Nr. 11.)

»Warum ist dieses Volk so verblendet, o Herr, warum ist es so verblendet? Wahrlich, sie haben sich selbst gemacht, und aus ihnen stammt ihre Rechtschaffenheit. Deine Gebote sind ihnen nicht mehr deine Gebote, und wenn sie Nein sagen, wo bist du? Sie handeln Recht nach ihrer eigenen Wage, die Maße, die du gesetzt hast, sind für Narren und Kinder. Sie hegen dich im Herzen, wie sie sagen, und sind zu klug, dir zu dienen. Was frommt Bekenntnis dem Allwissenden, was Versammlung der Frommen dem Allgegenwärtigen, was Gebet dem Allgerechten? Dies Volk ist dir zu klug, o Herr, es ist viel zu klug. — Wild fahren sie einher, ihr Auge voller Gier und ihre Hand geschlossen, sie kennen nicht Ruhe und stille Versenkung, und wenn sie aufwachen, so seufzen sie, es ist Alles eitel — die Traumgebilde der Völker sind ihre Nahrung, die Lüge der Fremden ihre Wonne — sie kennen ihr Volk nicht mehr, und ihr Horn ist hoch erhaben«. »Sie haben dich verraten, o Herr, denn du bist alt geworden, alt und schwach, was kannst du ihnen thun? Die Kinder Israel sind reiche und angesehene Leute, sie schlagen dich tot mit ihren Worten, denn was bedürfen sie deiner? Sie treten zu den Altären der Heiden und schwören ihren Götzen, sie lachen der Götzen, wie sie deiner lachen, denn sie sind sehr klug. — Was willst du anfangen, o

[1]) Von W. Herzberg. [Zweite Ausgabe. Hamburg, Otto Meißner, 1873.

Herr, gegen diese Menschen, die vom Baum der Erkenntnis gekostet haben? Sind sie nicht geworden gleich dir? Sie stehen auf sich selbst und schlagen ein Schnippchen dem Schicksal; sie führen ihre Kinder über zu den Götzen; die Unmündigen, die nicht rechts von links unterscheiden können, weihen sie der Lüge; die armen Unschuldigen werden es entgelten, du furchtbarer Gott; und die hätten Rosen sein können, werden zu Dornen und Disteln werden. O, wir sind ein nichtswürdiges Volk, o Herr, und deine Rechte müßte schwer lasten auf unserm Nacken. Kaum gabst du uns einen Augenblick aufzuatmen, so haben wir vergessen deiner und unser. Hündisch wedeln sie vor dem Flitterstaat der Völker, wie die Affen ahmen sie nach ihre Torheit und ihre Laster, sie impfen sich ihre Seuchen ein und rufen triumphierend: Jetzt sind wir gleich den Andern, und der Name Juda ist vergessen. Denn Israel ist ein Gelächter und Juda ein Spott, und die Helden, die für dich eiferten, o Herr, wahnwitzige Narren. Aber der Name, den sie verachten, soll eine Rute des Zornes für sie werden und ein Fluch für ihre Geschlechter«. So schildert das heutige Israel nicht der Prophet, nein, ein Zeitgenosse, ein Mann unserer Tage. Und in dieser Schilderung ist gar Vieles nicht falsch, es steht mit dem Judentum in Deutschland wenigstens wirklich recht schlimm. Man will es sich gar nicht eingestehen, man macht es sich selten ganz klar, aber um so öfter kommt das Gefühl der Verzweiflung über die trostlosen Zustände der deutschen Judenheit dem biedergesinnten Betrachter. Mit rasender Schnelligkeit, wie Kornbrand und Wasserpest, verbreitet der Abfall sich durch die Lande und, wenn man es nur aufrichtig sich gestehen will, ist der Name Jude für sehr Viele eine gleichgültige und, was mehr ist, eine völlig unverdiente Bezeichnung geworden. Für die Kenner der Geschichte ist diese Erscheinung nicht neu, es hat bereits Zeiten gegeben, in denen das Judentum noch gefährdeter schien als heute, und dennoch hat es sie überdauert, wie es unsere Zeit überdauern wird. Aber die Geschichte weist auch, daß dem Abfall stets die Begeisterung, der stumpfen Menge ein Häuflein Glaubensstreiter gegenübergetreten ist, daß der Verfall des Judentums niemals ein altersschwaches Zerbröckeln und Zusammenbrechen gewesen ist, sondern stets neue Kräfte zur Gegenwehr geweckt und erzogen

hat. Und auch unsere Zeit weiß nicht allein von Zerstörung und Angriff, sie weiß auch von Verteidigung und Verstärkung, die in ihr das Judentum erfahren, zu berichten. Zu den hervorragendsten Äußerungen der innern, ungeschwächten Kraft des Judentums, die im Kampfe hervorzutreten genötigt ist, kann man das Buch rechnen, dem die angeführte Schilderung des heutigen Israel entnommen ist. Es gehört zu jenen Erscheinungen, die einer Zeit und dem in ihr herrschenden Getriebe einen Stempel aufprägen, zu jenen Büchern, nach deren Namen man die Zeiten nennt und kennzeichnet. Nur das Wehe ob all des offenen und versteckten Abfalls, das in einem für die Erhabenheit des Judentums entflammten Gemüte sich vereinigt hat, konnte solch eine Leistung erzeugen, in der ein erschrecklich treues Bild der Zeit neben der Heilung für ihre Schäden sich beisammen finden. Wenn die Wellen wider einen Felsen schlagen und in überstürzender Hast seinen Grund unterwaschen, sein trotziges Gestein zerbröckeln möchten, dann dröhnt es um ihn fürchterlich, denn alle werden sie hinabgestürzt in den feuchten Grund, um zu neuem erfolglosem Versuche das Haupt zu erheben, aber der Felsen selber wird ob all der Reibung und all des Andrangs nicht schwächer, — er leuchtet. Etwas von diesem gewaltigen Dröhnen vernimmt man in diesem Buche, in dem all das äußere und innere Ankämpfen wider das festgegründete Judentum zurückgeschlagen wird, etwas aber auch von jenem Leuchten, denn ein Glanz der Erhabenheit ist über das Ganze gebreitet, der es uns wert macht und verehrungswürdig. Dieses Buch war der modernen jüdischen Literatur ein Bedürfnis. Wer es berechnen könnte, wie viel von der geistigen Verflachung und religiösen Versumpfung auf Rechnung der Tatsache zu setzen ist, daß es heute keine jüdische Volksliteratur gibt, der fände staunenswerte Ergebnisse. In der Zeit zwischen dem ersten Hinaustreten ins Leben und der Gründung eines eigenen Hausstandes, in der Zeit also, in der allein zur Aufnahme fördernder oder schädigender geistiger Nahrung Lust und Muße vorhanden ist, verschlingt der jüdische Jüngling die Literatur »der Völker«, in der von seinem Glauben nicht die Rede ist oder nur höhnend und herabsetzend gesprochen wird. In der Zeit, in der lautere Begriffe, ernstere Gedanken seine Seele hätten ausfüllen können, ziehen lockere

Gesinnungen, flache Vorstellungen in seinen Geist ein, und so wird dem Abfall vom angestammten Glauben nicht durch das Leben allein, das der verführerischesten Beispiele voll ist, sondern auch von der Lehre, d. i. der geistigen Beschäftigung in die Hände gearbeitet. Jüdische Mädchen, die in ihren Gesinnungen und Empfindungen den Charakter des kommenden Geschlechts vorherbestimmen, werden nicht durch erhebende Bücher für den Glauben ihrer Eltern erwärmt und an der Stelle ihres Herzens, da ein Altar reiner Begeisterung hätte flammen sollen, wohnt die Leere und die Verödung. Es hat daher nicht bloß seine lächerliche, es hat auch seine tiefernste Seite, wenn jener vielumsprochene Redner die Zeiten zurückwünschte, da jüdische Frauen und Mädchen im »deutschen Chummesch« blätterten und daher ihren Bedarf an biblischer Gelehrsamkeit weitaus decken konnten. Ernste Beobachter der Zeitläufte haben daher von jeher die Forderung ausgesprochen, es müßten Bücher beschafft werden, aus denen die jüdische Jugend die Liebe zu ihrem Glauben, die Anhänglichkeit an ihren Stamm gewinnen könnte. Endlich ist die Forderung erfüllt worden, erfüllt in der vollkommensten Weise, daß dieses Buch ein unerreichbares Muster seiner Gattung bleiben wird. Es ist bestimmt, wie sein Name sagt, zu »jüdischen Familienpapieren« zu werden, ein Hausbuch zu sein in des Wortes bester und schönster Bedeutung.

Das ist ein Buch für unsere Zeit! Es gibt ja Viele, die die rechte Wärme und Begeisterung haben zum Volke zu reden, aber ihre Worte sind Ergüsse des Gemütes, und unser Geschlecht weist sie von sich, was ist ihm Gemüt? Mit Gründen muß man kommen, will man von ihm auch nur gehört, geschweige beachtet werden. Die großartige Eigentümlichkeit dieses Buches besteht aber darin, daß es Verstand und Gemüt sprechen läßt, daß es mit Gründen niederschlägt und mit Gefühlen erschüttert. Es zittert darin jener Ton der Überzeugung, in dem eine Sache dargelegt zu werden pflegt, die wir mit dem Verstande begründen sollen und tief im Innersten in ihrer Wahrheit spüren. Das macht das Überwältigende an dem Eindruck dieses Buches, das, was man das Prophetische daran nennen möchte, daß es erwärmend überzeugt, beweisend entflammt. Man traut seinen Augen kaum, daß solches im neunzehnten Jahrhundert möglich

sein konnte, wir Juden können stolz darauf sein, daß wir in unserer Literatur aus unseren Tagen solch ein Denkmal des religiösen Genius aufzuweisen vermögen.

Die Grundwahrheiten aller Religion, die Religion selbst, die vielangefochtene, werden darin mit siegreicher Überzeugungskraft in ihrer Wahrheit und Ewigkeit erwiesen. Es ist einmal Zeit, daß auch dem Glauben in dieser einschneidenden Weise das Wort geredet werde, nachdem dem Wissen oder richtiger dem Unglauben so vielfach von Berufenen und Unberufenen zum Preise gesungen wird. Man muß die tiefen Darlegungen lesen, hier kann nur hingewiesen werden, aller Auszug ist hier vom Übel, denn er lenkt ab von einer baldigen Benutzung des köstlichen Buches selber.

Aber auch in besonderer Weise ist das Buch unser Stolz, weil die jüdischen Lehren darin vorgetragen werden und siegreich und eindringlich zum Ausdruck kommen, siegreich gegen innere, siegreich gegen äußere Eingriffe. Seit Moses Mendelssohn hat in keinem jüdischen Buche das Zeremonialgesetz einen so mächtigen Anwalt gefunden wie hier. Es ist eine der verdienstvollsten Seiten und gedanklich wie sprachlich eine der glänzendsten Partieen unseres Buches, gerade durch das Zeremonialgesetz die Größe des Judentums vor dem Christentum in das hellste Licht gesetzt zu haben. Alle die vornehmen Einwürfe, die tieferen sowohl wie die flacheren, die alten so gut wie die neuen, finden darin Ausdruck und — die gebührliche Zurückweisung.

In keinem anderen Buche aber, so kann man kühn behaupten, ist die Sache des Judentums mit so außerordentlicher Gewandtheit und so glühender Begeisterung gegen das Christentum geführt worden, wie hier. Uns Juden sind die Enthüllungen der modernen Forscher über den Ursprung des Christentums und seine Stifter nicht so neu, wie der übrigen Welt, aber wir haben geschwiegen, im Mittelalter, weil man ein Siegel uns an den Mund legte, in der Neuzeit, weil wir den Zeitpunkt der Abrechnung noch nicht gekommen glaubten. Wenn noch einem Juden die Bedeutung des Christentums zweifelhaft ist, der schlage dies Buch auf, er wird von seinen falschen Vorstellungen zurückkommen. Solch ein plastisch anschauliches Bild von dem ganzen Werden des Christentums und seiner absichtlichen

Indianisierung durch Paulus ist in keinem anderen Buche zu finden, selbst in Renan's Romanen oder Geschichten nicht, schon darum nicht, weil dort in der Breite der Darlegung die Schärfe der Vorstellung verloren geht. Endlich hat auch einmal ein Jude zu sagen gewagt, wie uns das Christentum vorkomme, denn daß wir ein Recht haben, darüber zu reden, daran wird füglich kein Vernünftiger zweifeln. So lange noch reichbegüterte, aus den höchsten Spitzen der Gesellschaft zusammengesetzte Gesellschaften sich nicht entblöden, um eines verworfenen Juden willen, den wir mit Freuden von uns weisen, Unsummen zu vergeuden, mit denen viel Elend und Jammer auf Erden könnte gemildert werden, so lange ist es an der Zeit, dem Christentum die Maske vom Gesicht zu reißen und seine wahre Gestalt zu zeigen. Fort mit dem Irrwisch: christliche Zivilisation; die gibt es nicht. Was an Zivilisation in der Welt ist, verdankt man der Wissenschaft. Fort mit dem Lügenwort: christliche Liebe; die hat es nie gegeben, die konnte es nicht geben, weil die Menschen hätten andere werden müssen oder aufhören an dem Tage, an dem ihr Reich auf Erden beginnen sollte.

Und alle diese Gedanken sind etwa nicht in ihrer Schärfe und Schwerverständlichkeit hingelagert, die man ihrer Tiefe nach vermuten sollte; eingewebt in das Rankenwerk einer lieblichen Erzählung treten sie uns entgegen wie blitzende Edelsteine in goldener Fassung. Man könnte nicht müde werden, Schönheiten und Verdienste dieses herrlichen Buches hervorzuheben. Der Leser wird sie selbst entdecken. Und gerade seine einnehmende Bedeutung, seine liebliche Tiefe sichern ihm einen unverwüstlichen Reiz für Denjenigen selbst, der es bereits kennen gelernt hat. Es gehört zu jenen Büchern, die man in jedem Jahre einmal lesen kann, bei deren wiederholtem Lesen immer neue Seiten ihre Schönheit uns erschließen. »Wende, wende es, denn Alles ist darin«, läßt auch von ihm sich behaupten.

Wir haben manche Männer, die der Schilderung jüdischer Verhältnisse, jüdischen Lebens ihre Fähigkeit gewidmet haben, sie treten alle in den Schatten vor dieser Leistung. Und warum? Weil sie diese Glut der Überzeugung nicht in sich lohen fühlten, weil der Geist des Judentums nicht in ihnen geschafft hat in seiner eingeborenen Kraft und Herrlichkeit, weil sie endlich den

Mut nicht hatten, hinzutreten und mit Stolz und eindringlicher Macht zu verkünden, was sie erschaut haben. Darum hat dieses Buch in gewissem Sinne kein Seitenstück in der deutsch-jüdischen Literatur, es ist formvollendet und gedankentief. Darum sei aber auch dem Edlen, der es hervorgebracht, der ein Dichter ist und ein Denker zur Ehre seines Stammes und seines Glaubens, darum sei hier Hrn. Herzberg öffentlich auf's Herzlichste Dank gesagt.

V.

Zur Geschichte der Kunst in den Synagogen.

(Aus dem »ersten Jahresbericht der Wiener Gesellschaft für Sammlung und Konservierung von Kunst- und historischen Denkmälern des Judentums«. (Wien 1897.) Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 435.)

1.

Die Löwen unter der Bundeslade von Ascoli und Pesaro.

Die Fabel von dem Hasse der Synagoge gegen alle Kunst bis in das Mittelalter und die Neuzeit hinein müßte endlich vor den Tatsachen des Lebens und den Zeugnissen der Literatur verschwinden. Mit der Furcht vor dem Götzendienste, dem innersten Beweggrunde des Gesetzgebers, ist allmählich die Scheu vor den Bildwerken der Künste unter uns gewichen. So wenig man Tertullian und Eusebius wegen ihrer tiefgewurzelten Ablehnung aller Kunst unter die Barbaren wird werfen wollen[1]), darf man aber auch einzelne rabbinische Äußerungen über die Entfernung aller Abbilder aus den Gotteshäusern als Beweise dieses angeblich jüdischen Hasses gegen die Welt des Schönen in Anspruch nehmen. Was immer auch neuere Ausleger daran herumgedeutet haben, so ist doch der Kanon 36 des Konzils von Elvira[2]) im Jahre 306 nicht hinwegzuleugnen, der die Anbringung von jeder Art von Bildern an den Wänden der Kirchen ausdrücklich verbietet. So wie aber hier nur ein lokaler bilderfeindlicher Geist, der aus diesem Verbote spricht, angenommen werden kann, so sind die im Mittelalter und auch noch in der Neuzeit vereinzelt auftauchenden rabbinischen Verdammungsurteile über die Kunst im

[1]) Vgl. F. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst I, 161 ff.

[2]) Ib. 64 und Victor Schulze, Archäologie der altchristlichen Kunst 63.

Gotteshause nicht sofort zu verallgemeinern, sondern einzeln nach Ländern und Individuen zu beurteilen.

Tatsächlich hat die bildende Kunst, die Malerei und sogar die Plastik, ihren Einzug in die Synagoge gehalten. Bis auf das streng verpönte und überall ausgeschlossene menschliche Antlitz waren sogar die Tiere, die Ezechiel in seinen Visionen vom göttlichen Tronwagen geschaut hat, nur in ihrer Gesamtheit, als Ein Lebewesen zusammengefaßt, verboten[1]), einzeln aber und selbst in plastischer Gestalt zur Nachbildung erlaubt. Wenn sie nicht zur Verbreitung gelangt sind, so dürfte die Anwendung, welche die Kirche früh zur Symbolisierung der vier Apostel von diesen Gestalten gemacht hat[2]), sie für die Synagoge ausgeschlossen haben. Nur Eine dieser Gestalten vom Tronwagen, der Löwe, das alte Wappentier von Juda, hat zu allen Zeiten in den jüdischen Gotteshäusern und auf den beim Gottesdienste verwendeten Paramenten und Utensilien die unbeschränkteste Verbreitung und Darstellung sogar in voller plastischer Ausführung[3]) gefunden.

Eines der denkwürdigsten Zeugnisse für diese synagogale Anwendung des Löwensymboles, das der Kulturgeschichte erhalten zu werden gar wohl verdient hat, verdanken wir den Glossen Abraham Josef Salomo Graziano's, des Rabbiners von Modena, zu Josef Karo's Schulchan Aruch[4]). Lange war dieses Handexemplar des trefflichen Büchersammlers, die Ausgabe des Schulchan Aruch von Hanau 1627/8 in vier Oktav-Bänden, über und über von diesen seinen handschriftlichen Bemerkungen bedeckt in meinen Händen, aber durch die Kleinheit der Schriftzüge und das Alter des Buches fast unleserlich, ein unverwertbarer Schatz, als der Ankauf von Marco Mortara's Bibliothek mir eine herrliche Kopie dieser kostbaren Glossen zuführte, in der jedes Wort, das aus der Feder Graziano's in diese Glossen ge-

[1]) S. die Anmerkung S. 92 f.

[2]) Schulze a. a. O. 357 f.

[3]) Die Widerlegung eines ähnlichen kunstgeschichtlichen Vorurteils in Betreff des absoluten Bilderverbotes im Islam s. bei J. Karabacek in den Mitteilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer V, 125 f.

[4]) Vgl. Mortara מזכרת חכמי איטאליא VII s. v. שג״ר. Jona in Revue des études juives IV, 113 u. 116.

flossen war, offenbar unter dem Beistande oder gar eigenen Diktate des Autors selber treu geborgen erschien. Dank dieser Freundlichkeit des Zufalls, der Original und Abschrift, die ursprünglichen Randbemerkungen Graziano's und deren Sammlung, so wundersam in meinem Hause zusammengeführt hat, kann ich hier nach seinem Zeugnisse die Geschichte von dem Löwenschrein der sefardischen Synagoge in Pesaro der Vergessenheit entreißen.

Der merkwürdige Schrein, der zur Aufnahme der Gesetzesrollen in der Synagoge von Pesaro gedient hat, hatte selber seine Geschichte. Lange hatte er in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts und wohl auch noch früher in Ascoli in der italienischen Provinz Lamarca das Gotteshaus verherrlicht. Ganz aus Nußholz geschnitzt und vergoldet, ruhte er auf zwei in voller Plastik aus dem gleichen Holze herausgearbeiteten kauernden Löwen, die mit ihren brüllend geöffneten Mäulern und ihrer treu der Natur nachgebildeten Behaarung den Eindruck des Lebens hervorriefen. Zwischen diesen rechts und links die Lade haltenden Trägern führten vier Stufen zu ihren Türen empor. Stillschweigender Billigung von den frommen und gelehrten Männern der Gemeinde teilhaftig, sollte diese Lade auch das Exil der Judenschaft von Ascoli teilen. Ein neuer Papst, zu dessen Gebiete Ascoli gehörte, war auf den Thron gestiegen, der Alles nachzuholen sich beeilte, was die mildere Regierung Pius IV. an Verfolgung der Juden unterlassen hatte. Der fanatische Geist Pauls IV. war wieder lebendig geworden; durch die Bulle vom 26. Februar 1569 wurden alle Juden des Kirchenstaates, die Städte Rom und Ancona ausgenommen, unter Androhung der schwersten Strafen aus ihren Wohnsitzen verjagt[1]). Wieder wie unter Paul IV. war es Pesaro, das gastfreundlich den unglücklichen Vertriebenen seine Thore öffnete und dessen Herzöge darum nie anders denn als Fromme bezeichnet und mit Segnungen von den Juden Italiens bedacht wurden. Auch die Gemeinde Ascoli hatte sich dahin zu wenden beschlossen. Aber wenn man schon von dem alten Heiligtume der Gemeinde, dem Gotteshause, sich trennen mußte, so sollte wenigstens der kostbare und künstlerische

[1]) Graetz, Geschichte der Juden IX[3], 37 n. 2.

Gesetzesschrein in die neue Heimat mitgenommen werden. Keinem Geringeren als dem ob seiner Gelehrsamkeit, Frömmigkeit und seines Alters hochgefeierten und einem Orakel gleich von allen Orten Italiens um seine rabbinischen Entscheidungen angegangenen Rabbiner der Gemeinde, Asriel Trabot, dem Sohne des nicht minder berühmten Jechiel Trabot von Macerata[1]), ward die Hut des Kleinods übertragen. Asriel, dem Urgroßvater Graziano's, war es aber nicht lange vergönnt, in seinem neuen Wohnorte sich einzuleben. Vielleicht haben die Gemütserschütterungen und Leiden der Vertreibung den Greis in den Tod getrieben; schon am 7. Juli desselben Jahres 1569 ward er unter der Trauer von Nahen und Fernen auf dem jüdischen Gottesacker zu Pesaro in die Erde des Exils gebettet[2]).

Der Gesetzesschrein, an den jetzt auch die leidensreiche Erinnerung an die Vertreibung und an den verehrten Führer, der ihn mit sich genommen hatte, sich knüpfte, war aber der Gemeinde um so teurer geworden. In dem sefardischen Gotteshause von Pesaro blieb er als Sehenswürdigkeit und als Reliquie weiter in gottesdienstlichem Gebrauche. Niemand nahm an den wie lebend hingelagerten Löwen am Fuße der Lade Anstoß. Ein neues Geschlecht war erstanden. Männer wie Elia Recanate[3]), Isaac Rafael b. Mose Ventura[4]), der Lehrer Graziano's, und der in seiner tiefen Frömmigkeit nach dem heiligen Lande ausgewanderte Joab Finzi hatten die Nachfolge Asriel Trabots angetreten, ohne daß gegen die religionsgesetzlich unbedenkliche

[1]) In seinen Randglossen zu שלשלת הקבלה, ed. Venedig, in meinem Besitze, f. 64 a bemerkt Graziano: הרב המובהק והסיד כמהור״ר יחיאל מרבוט זצ״ל ממציראטא הלז היה אביו של הגאון כמו״ר עזריאל טרבוט זקני ז״ל המוזכר לקמן בדף ס״ה עמוד ב׳.

[2]) Ib. f. 65 b berichtet Graziano: וכדון מפטירת הגאון הקדוש זקנו של מע׳ א״מ וצו״ל כמהור״ר עזריאל טרבוט זצוק״ל ראש ישיבה בעיר אסקולי בארץ למרקא שהיה שם קהל גדול כדכתב הרב הגדול ר׳ יחיאל טרבוט בנו נ״ע בשו״ת כ״י שלו סי׳ כ׳, נפטר בפיסארו שהיא עיר במדינת החסיד פראנצ׳יסקו מאריא מלארווירא דוכים מאורבינו האחרון בשנת שכ״ט לפ״ק מהאלף הששי – כך ראיתי בדרוש כ״י אשר דרש לכבודו בבית הגאון החסיד כמהר״ר עזריאל טרבוט זצ״ל הנ״ל תלמיד א׳ של מעלתו ה״ה כמהור״ר משה הלוי ז״ל מפיסארו שכתב שם בדרוש הנ״ל שנפטר הרב הגאון ההו ביום חמשי כ״ב תמוז בשנת שכ״ט לפ״ק מהאלף הששי ז׳ לולייו בפ׳ פינחס בס׳ הנני נותן לו את בריתי שלום.

[3]) Zunz, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie 440.

[4]) Mortara a. a. O. 68.

Verwendung des Löwenschreins ein Zweifel aufgestiegen wäre. Abraham Joseph Salomo Graziano sah noch in seiner Kindheit, als Männer wie Jechiel Chananja und Sabbatai Rafael Chai, die Söhne Samuel Mondolfo's, als Brüder seiner Mutter Patience[1]) die Onkel Graziano's, zu den Führern und Lehrern von Pesaro gehörten, die Lade an ihrer Stelle und in ihrer alten Anwendung im Gotteshause. Wohl hatte man später, wie Graziano bereits als Mann hörte, nach dem Tode R. Sabbatai Mondolfo's, die Lade entfernt und durch eine andere, geräumigere und größere ersetzt, aber nur räumliche Rücksichten, weil der alte Löwenschrein nicht mehr ausreichte, die Zahl der Gesetzesrollen der Gemeinde zu fassen, nicht Bedenken religiöser Natur, hatten zur Entfernung des alten Kleinods geführt. In der Tat hatte man es auch jetzt nicht völlig beseitigt, sondern in der Frauensynagoge des sefardischen Gotteshauses zu Pesaro aufbewahrt.

Abraham Joseph Salomo Graziano, dem später die 1639 zu Venedig erschienenen Rechtsgutachten[2]) des R. Mose von Trani und die 1652 zu Livorno gedruckten des R. David Ibn Abi Simra mit ihren die Darstellung von Löwen im Gotteshause verbietenden Entscheidungen zu Gesichte gekommen waren, empfand aber auch das Bedürfnis, zu seiner eigenen Beruhigung eine Rechtfertigung des Standpunktes seiner Altvordern zu unternehmen, die gegen den Löwenschrein von Ascoli und Pesaro sich so duldsam erwiesen hatten. Es war ihm Bedürfnis, im Einvernehmen mit Isaac Lewi b. Samuel Vali, seinem 1680 verstorbenen gelehrten Freunde in Modena[3]), den Nachweis zu führen, daß nach dem übereinstimmenden Urteil der Quellen sowie der maßgebenden ältesten Decisoren und Codificatoren die Darstellung selbst plastischer Löwen im Gotteshause unzweifelhaft erlaubt ist, und daß Männer wie Asriel Trabot und seine frommen Nachfolger ihre guten und entscheidenden Gründe dafür hatten, wenn sie die Lade mit ihren geschnitzten Trägern ohne Widerspruch in ihrer gottesdienstlichen Verwendung beließen. Der Löwe als Wappen des Spenders über der Gesetzeslade in der

[1]) Jona a. a. O. 114 n. 2.

[2]) Auf sie beruft sich Graziano auch öfter in seinen Glossen zum Schulchan Aruch, z. B. zu Orach Chajjim 46, 20, Jore Dea 123, 21 f 21 a.

[3]) Mortara a. a. O. 67.

Synagoge von Candia[1]), den R. David Ibn Abi Simra so unbedingt aus sieben Gründen verbot, wie der des R. Mose von Trani waren aber durch ihre die Andacht störende herausfordernde und alle Augen auf sich lenkende Stelle über dem Thoraschrein mit den am Fuße der Lade gleich Wächtern hingelagerten Löwen von Pesaro auch sonst, wie Graziano meint, nicht zu vergleichen.

Gleichwohl findet man auch auf der Höhe der Lade, in die Augen fallend und plastisch herausgearbeitet, die Löwen in synagogalem Gebrauche. So ist mir in dem Gotteshause der mährischen Gemeinde Tobitschau ein Beispiel bekannt, wo hoch über dem künstlerisch im Anfang dieses Jahrhunderts von einem jüdischen Werkmeister geschnitzten Gesetzesschrein zwei gekrönte Löwen den kaiserlichen Adler halten, ein Beweis, daß man in streng frommer Zeit und Umgebung gegen dieses plastische Symbol im Gotteshause keine Einwendungen hatte[2]).

Anmerkung.

Aus dem S. 88 angegebenen Grunde dürfte das Freimaurer-Wappen der Großloge von England, das angeblich von Jacob Juda Leon, genannt Templo, dem Heraldiker und Antiquar von Amsterdam, herrühren soll, in seiner Zusammenstellung der vier Lebewesen aus der Tronwagenvision Ezechiels der ausdrücklichen Bestellung und Inspiration der Auftraggeber, nicht der Invention des jüdischen Künstlers entstammen. Der Meister der 1643 von der Königin Henrietta Maria von England angekauften Modelle des Stiftszeltes und des Salomonischen Tempels, der Erforscher der Cherubimgestalten, würde die Vereinigung der vier Bilder aus Ezechiels kühnem Gesichte kaum aus freien Stücken heraldisch verwertet haben, es müßte denn sein, daß er die Bestimmung für nicht-jüdische Zwecke dabei im Auge hatte. Vgl. die Abbildung in Lucien Wolf's Artikel über die Wappen jüdischer Adelsfamilien Englands in den Transactions of Jewish Historical Society II, 156.

[1]) Vgl. die Responsen R. Joseph Karo's אבקת רוכל Nr. 65.

[2]) Den Text der Quelle habe ich Jewish Quarterly Review IV, 259 ff. als Beilage veröffentlicht.

2.

Samuel Archevolti über Pflanzenornamente an Synagogenwänden.

Wenn in der Ausschmückung jüdischer Gotteshäuser der bildenden Kunst ein vergleichsweise nur geringer Anteil eingeräumt wurde, so darf man nicht das alte Verbot, das die Nachahmung von Bildern unterdrückte, dafür verantwortlich machen. Längst hatte die Überzeugung, daß von einer götzendienerischen Anbetung der nachgeahmten Gegenstände selbst bei der Umgebung, in der die Juden lebten, keine Rede sein dürfe, die Scheu vor deren Nachbildung durch die Kunst verringert. Längst war es auch durch Kodifikatoren und Dezisoren ausgesprochen, daß nur menschliche Figuren oder Wesen, in denen die Tiergestalten, die Ezechiel am Thronwagen schaute, in Kombination vereinigt waren, unbedingt aus dem Bereiche des jüdischen Gottesdienstes zu verbannen seien. Alle anderen Ornamente, Pflanzen wie Tiergestalten, gemalt so gut wie plastisch dargestellt, hätten unbeschränktes Bürgerrecht in der Synagoge erlangen können, wenn nicht eine andere Rücksicht dem Überhandnehmen bildnerischer Kunst sich hier entgegengestellt hätte, die Rücksicht auf die Sammlung und Andacht der Betenden, deren Sinn durch Bilder im Gotteshause gefangen genommen und zerstreut werden könnte. Besonders war es ein Gutachten Maimûni's, der aus seiner eigenen Praxis erzählte, daß er vor jedem mit Bilderschmuck versehenen Gewebe, das etwa die Wand bedeckte, vor der er gerade betete, aus Furcht vor Ablenkung und Zerstreuung die Augen geschlossen habe, ein zuerst von Abudirhem herangezogenes und von R. Josef Karo berücksichtigtes Responsum, das den Gegnern bildlicher Ausschmückung der Synagogen zu Statten kam.

Vergeblich berief man sich darauf, daß ein Mann wie Ephraim b. Josef, der Schüler R. Tam's[1]), die Bemalung der Synagogen mit Tiergestalten wie Vögeln und Rossen mit Rücksicht darauf, daß jede Furcht vor götzendienerischer Anbetung bei Andersgläubigen jetzt ausgeschlossen sei, gestattet habe und

[1]) S. Kohn, Mardochai ben Hillel p. 115; Zunz, Zur Geschichte p. 175 c.

daß seine Entscheidung gegen die Eljakim b. Josephs in Mainz, des Schwiegervaters Elieser b. Nathans, den Sieg bei allen Späteren davongetragen hatte. Eljakim, der die Bilder von Löwen und Schlangen in den Glasmalereien an den Fenstern der Synagoge zu Köln zu beseitigen angeordnet hatte, stand mit seinem Verbote nicht allein. Mose Or Sarua hielt die Bäume und Vögel, die er als kleiner Knabe in der Synagoge zu Meißen[1]) an den Wänden gesehen zu haben sich erinnerte, nachmals in seinem gereiften Alter für unerlaubt. R. Meïr von Rothenburg hatte sogar die Machsorhandschriften mit Tier- und Vogelbildern auszuschmücken aus Furcht vor der Zerstreuung der Betenden verboten[2]). Solche Autoritäten in Verbindung mit dem zum Kanon gewordenen Gutachten Maimûni's brachten es stets von Neuem wieder dahin, daß die Ausschmückung der Synagogen mit der Natur entlehnten Bildern, die doch erfahrungsgemäß weit und breit geduldet wurde, von einzelnen ängstlichen Gemütern, wenn sie befragt wurden, widerraten oder gar untersagt zu werden pflegte.

Daher kommt es, daß selbst noch ein als Grammatiker und Dichter gefeierter, von Elementen italienischer Bildung bereits so tief erfüllter Mann wie der 1611 im höchsten Alter verstorbene Rabbiner von Padua, Samuel Archevolti[3]), bei voller Kenntnis aller für die mildere Praxis entscheidenden Argumente sich dennoch in ablehnendem bilderfeindlichen Sinne ausspricht[4]). Auf die Frage, ob man die Wände einer Synagoge mit Pflanzen, Bäumen und Blumen ausmalen dürfe, glaubt er mit einem entschiedenen Verbote antworten zu müssen. Wohl sah er in seiner Nachbarschaft in den deutschen Synagogen von Venedig, daß dieser Wandschmuck unter der stillschweigenden Zustimmung aller rabbinischen Autoritäten allgemein in Anwendung war, aber

[1]) S. אור זרוע 4, 55 bc. : פסקי עבודה זרה, Hag. Ascheri zu Aboda sara 43 b.

[2]) Tosafoth zu Joma f. 54 a. Vgl. L. Löw, Graphische Requisiten I, 20 f. u. 151. Ziemlich, das Machsor Nürnberg p. 5 n. 14.

[3]) Zunz, Synagogale Poesie p. 358, Mortara מזכרת חכמי איטאליא p. 4 und Berliner's Magazin I, 7 b.

[4]) Sein Responsum trägt in meiner Handschrift seiner Responsen und Gedichte Nr. 6.

er meinte, daß dieser Brauch nur ein seit einem Menschenalter etwa geduldeter war, den jedoch kein Rabbiner von Urteil gebilligt haben würde, wenn er bei Anbringung jener Ornamente befragt worden wäre. Zum Beweise dafür beruft er sich auf die Synagogen des Orients, deren Wände kahl, von allem solchem Bilderschmuck unberührt seien. Wohl ist die Bemalung und künstlerische Ausschmückung der Gesetzeslade oder der Stelle, an der sie sich befindet, in allen jüdischen Synagogen unbeschränkter und allgemeiner Brauch, allein auch diese Tatsache kann nicht in bilderfreundlichem Sinne gedeutet werden, da dieser Ort, in dessen Nähe nur der auf Sammlung und tiefinnige Andacht durch seinen Beruf vor der versammelten Gemeinde hingewiesene Vorbeter seine Stelle hat, nicht die störende und zerstreuende Wirkung üben kann, die eine allgemeine Bemalung der Wände auf die Betenden hervorbringen müßte.

Eine Berufung auf Männer wie Rab und Samuel u. A., die sich selbst durch eine Statue in der Synagoge von Nehardea nicht davon abhalten ließen, ihre Andacht daselbst zu verrichten, sei völlig nutzlos, da diese Frommen sicherlich in tiefer Sammlung vor dem von Regierungswegen dem Gotteshause aufgezwungenen Standbilde die Augen geschlossen haben werden.

Noch weniger beweise etwa die Anführung des im alten Heiligtume bereits verwendeten künstlerischen Bilderschmucks, da jene auf göttliches Geheiß entstandenen, gewissermaßen inspirierten Bilder eher Sammlung und gehobene Stimmung zu erzeugen als zu zerstreuen im Stande waren, was von den Gebilden der profanen Kunst doch nicht behauptet werden könne.

Die Scheu vor den Bildern war vielmehr in Israel so allgemein, daß selbst an der Pforte des Heiligtums das Siegel des Königs, in dem ein Adler sich befand, von den Pharisäern nach dem Berichte des Josephus heruntergeschlagen wurde.

Aber Archevolti fühlte, daß sich hier mit literarischen Gründen nicht zum Ziele gelangen lasse. Er löst darum den Knoten lieber wie mit einem Schwertschlag, indem er den Machtspruch tut, das Verbot des Bilderschmucks in den Synagogen gehöre zu den Dingen, die man erfinden müßte, wenn sie nicht glücklicherweise schon vorhanden wären. Solche auf die Sinne berechnete äußerliche Mittelchen wie zerstreuende Wandmalereien

gehören in Weinstuben und in die Theater der Komödianten, nicht in ein jüdisches Gotteshaus mit seiner ernsten Würde und feierlichen Stimmung. Wozu auch durch die Anbringung solcher Ornamente Übelwollenden noch Gelegenheit zur Verleumdung geben, daß im jüdischen Gottesdienste am Ende noch ein Rest von Anbetung für Bäume und Pflanzen sich erhalten habe. Wer weiß, ob nicht solch eine Vorliebe für unnötigen und unerlaubten Bilderschmuck an der Wand einer Synagoge im Altertum den unerhörten Vorwurf Apions erzeugt habe, daß die Juden ein Eselshaupt anbeten! Hier hat einmal gerade die Verbreitung und Allgemeinheit der Kunst in der Umgebung, das Milieu, in dem Archevolti lebte, seine Bilderfeindlichkeit zu verantworten. Er sah die Anwendung von Bildern als Wandschmuck in seiner Heimat, wo die Kunst zu Hause war, in so gewöhnlichem Gebrauche, daß ihre Trivialität bereits sie von so heiligen Stätten wie das Gotteshaus schon von vorneherein für ihn auszuschließen scheint.

Trotz dieser seiner Überzeugung will er gleichwohl sein Verbot nicht als bindend hinstellen, bevor nicht eine Reihe anerkannter rabbinischer Autoritäten seinem Urteile sich angeschlossen haben würde. Aber wenn sein Gutachten auch die Zustimmung der rabbinischen Gerichtshöfe von Safed erlangt hat, in dem Mose Alscheich, Salomo אבסבאן[1]) und Jacob Berab, der Jüngere, eine Stimme hatten, so lautet doch auch diese kurze Beitrittserklärung gemessen genug, indem sie deutlich durchblicken läßt, daß die Neuanbringung solcher Ornamente zu untersagen, da aber, wo sie bereits angebracht erscheinen, deren fernere Duldung unbedingt zu gestatten sei[2]).

3.

Die Kunst in den Holzsynagogen Polens.

Unbeirrt von den nach der Denkungsart und Gemütsrichtung ihrer Urheber verschiedenen und zwischen Gegensätzen pendelnden

[1]) Vgl. Asulai's שם הגדולים s. v. S. auch Revue des études juives X, 189, wo der Name irrtümlich אכסבאן lautet.

[2]) Den Text von Archevolti's Gutachten s. Jewish Quarterly Review IX, 266—9.

Urteilen der rabbinischen Gutachten über die Zulässigkeit der Kunst in der Synagoge, hat denn auch in Wahrheit zu allen Zeiten das jüdische Gotteshaus der Dienste der Malerei und selbst der Bildhauerkunst unbedenklich sich bedient. Wohl sind der Quellen zum Beweise dieser Behauptung leider nur wenige, Notizen über die Ausschmückung der Synagogen im jüdischen Schrifttum nur äußerst spärlich anzutreffen, aber selbst diese wenigen, dafür aber aus den verschiedensten Jahrhunderten stammenden Angaben genügen, um auch in der Geschichte jüdischer Andachtsstätten der Kunst ihre bescheidene, aber ständige Rolle zuzuteilen. Hören wir doch sogar von der nach angeblich zwölfhundertjährigem Bestande 1750 der Zerstörung anheimgefallenen Synagoge von Sens, dem berühmten Heimatsorte so vieler rabbinischer Autoritäten im Mittelalter[1]), daß ihre Wände mit farbigen Darstellungen aus dem Kreise der jüdischen Zeremonien geschmückt gewesen seien[2]). Und in dem frommen Worms, dessen Gotteshaus einem Augapfel der deutschen Judenheit gleich gehütet und bis in die Spinngewebe des Gemäuers hinein[3]) heilig gehalten wurde, hieß die Ostseite die Löwenseite, von dem plastischen Bildwerke her, an dem bei jeder Hochzeitsfeier das Glas zerschellt wurde, aus dem das Brautpaar »den Segen« getrunken hatte[4]). Mehr aber als diese und so manche andere über die Literatur versprengten Nachrichten beweisen in weltentlegenen Gegenden inmitten der Armseligkeit der Umgebung doppelt zeugniskräftige künstlerische Ausschmückungen jüdischer Gotteshäuser, daß einst in ganzen Ländern die Kunst in den Synagogen heimisch gewesen sein muß, wie die Wissenschaft die auffallendsten Überlebsel in Sitte und Sprache als Denkmäler einst allgemein geltender Anschauungen und Vorstellungen deutet. Wer in aller Welt würde nach der unter uns im Schwange gehenden Auffassung in Sachen synagogaler Kunst die Erwartung gehegt haben, daß von den Wänden hölzerner Gotteshäuser in jüdischen Dorfgemeinden des einstigen Königreiches Polen uns

[1]) H. Groß, Gallia Judaica p. 661 f.

[2]) H. Groß in Revue des études juives VI, 169.

[3]) S. Wülter's Theriaca p. 54.

[4]) Nach dem Berichte Liwa Kirchhain's in seinem handschriftlichen מנהגים f. 56 a. Vgl. D. Kaufmann, R. Jaïr Chajjim Bacharach p. 6, n. 2.

noch Pflanzen- und Tierornamente in brennenden Farben entgegenleuchten würden? Diese ärmlichsten und doch so reichgeschmückten Denkmäler jüdisch religiösen Lebens, denen in neuester Zeit Mathias Berson in Warschau reichlohnende Aufmerksamkeit zuzuwenden angefangen hat[1]), verdienen, von diesem Gesichtspunkte aus den Gegenstand erneuter Durchforschung zu bilden. Mehr noch als die merkwürdige Anlage der Holzbauten und ihres Dachstuhls fordert der Wandschmuck im Innern dieser Synagogen mit seiner keck zugreifenden Anwendung von allerlei Tierbildern zur Aufsuchung seiner Ursprünge heraus. Zäh, wie die jüdische Tradition nach dem Worte, das Rudolf Hildebrand von der Sprache gebraucht hat, altes Leben fortführt, werden auch diese Ornamente in alte Zeiten hinaufreichen, da sie noch allgemein die Wände jüdischer Gotteshäuser zu schmücken und zu beleben pflegten, wie ein Responsum R. Menachem Krochmals, des Landesrabbiners von Mähren[2]), und der Bericht J. Chr. Wagenseils[3]) übereinstimmend bezeugen.

Unter den Holzbethäusern Polens, wie sie sich z. B. auch noch in Wysokie Mazowieckie, Ostropol, Nasielsk erhalten haben, sind es besonders zwei, die in kunstgeschichtlicher Richtung Beachtung verdienen, das von Zabłudow in Litthauen und das von Jabłonów in Galizien. In jenem sind es mehr die plastischen, in diesem mehr die gemalten Ornamente, die unsere Aufmerksamkeit herausfordern.

In dem Gotteshause von Zabłudow sind die Wände kahl. Nur die in Bas-Relief herausgearbeiteten Pflanzenornamente auf dem Schrein, der dem Eingang gegenüber sich an die Wand lehnenden heiligen Lade und die zum Teil mit phantastischen Tierköpfen geschmückten Glieder der Balustrade auf der Frauengallerie erinnern in diesem geheiligten Raume an die Werke der

---

[1]) Kilka słów o dawnieiszych bóżnicach drewnianych w Polsce I, Krakau 1895. Vgl. Anzeiger der Akademie der Wissenschaften in Krakau 1896 Februar p. 41—3.

[2]) צמח צדק Nr. 50 f. 73 a: רגילין במקצת מקומות לצייר צור[ו]ת על כותלי בית הכנסת

[3]) De infundibuli sui occasione p. 71. Bemalt wurden die Synagogen, nach dieser Angabe: floribus, palmae ramis, dictis Hebraicis, Templo Hierosolymitano exusto aliisque similibus rebus.

bildenden Kunst. Als hätte die Malerei am Eingange in das Heiligtum Halt gemacht, sehen wir sie in dem besonders überdachten Gemache zur Rechten des Eingangs, dem Beratungszimmer der Gemeinde, um so üppiger sich ausbreiten. In bunter Ausführung, in der die Farbentöne blaßgrün und blaßbraun vorherrschen, ranken phantastische Blumengewinde die Wände empor, von Kartouchen unterbrochen, die von allerlei Fabeltieren gehalten und von hebräischen Bibelsprüchen überhöht werden. Während das Gotteshaus in den Akten der Gemeinde schon im Jahre 1646 bezeugt ist[1]), stammt die Erneuerung dieser Malereien urkundlich aus dem Jahre 1712.

Daß aber die Verweisung der Malereien in den Seitenraum nicht etwa von religiösen Bedenken herrührt, das zeigt sattsam der Wandschmuck der zwischen 1650—70 entstandenen Synagoge von Jablonow. Es ist das Verdienst Ludwig Wierzbicki's und der Akademie der Wissenschaften in Krakau, diese ebenso denkwürdigen als küntlerischen Ornamente allgemein zugänglich gemacht zu haben[2]). Die an allen vier Wänden in freundlicher Farbenstimmung sich ausbreitenden Malereien, in die Tür und Fenster eingepaßt erscheinen, schlingen sich als Umrahmung um längliche Tafelfelder, welche den Text von Gebeten und Segensformeln tragen, die der Gemeinde das Ablesen von der Wand ermöglichen sollen. Diese Malereien erheben sich an der Ost- und Westseite über zwölf, an der Süd- und Nordseite über fünfzehn Bogen, die in einem Schriftbande die bebräischen Namen der Eigentümer der in diese gemalten Bogen eingelassenen Wandsitze enthalten. Merkwürdig sind auch die unterhalb jedes Feldes angebrachten hebräischen Widmungsinschriften, die in einem Bibelverse, der den Namen des Spenders durch ein charakteristisches Wort anzeigt, das Chronostich enthalten, das durch einzelne mit Punkten hervorgehobene Buchstaben das Stiftungsjahr dieser Malereien angibt[3]).

[1]) Bersohn a. a. O. p. 6—7.

[2]) Sprawozdanie Komisyi do badania historyi sztuki w Polsce tom IV, Heft II, 45—51 und Tafel XV—XX.

[3]) Die Daten dieser Inschriften scheinen einer Nachprüfung aus den Denkmälern zu bedürfen.

Von den zu beiden Seiten des Gesetzesschreins sich ausbreitenden vier Feldern sind die zwei äußeren von Turm- und Kuppelbildern überhöht, unterhalb deren, wie in deren Seiten allerlei Vögel und Tiere gemalt erscheinen. Vögel und haselnußknackende Eichkätzchen füllen auch die Mitte der äußeren Randleisten, die diese Felder umrahmen. Vogelbilder und phantastische Tiergestalten umgeben auch die Kartouchen, die unterhalb der Fenster in den zwei inneren Feldern durch Inschriften die Ostseite als diejenige bezeichnen, gegen die beim Trishagion, der Keduscha, und beim Modim im Achtzehngebete die Gemeinde sich erhebt und verneigt. Die Worte סמוט und אטלא in den Rosetten über den Fenstern enthalten die Anfangsbuchstaben der Psalmverse 34, 15 und 73, 1, die einst in vielen Orten die Wände der Synagogen schmückten[1]).

Das Kuppelornament, das an der Ostseite mit künstlerischer Rücksicht auf den Mittelbau der Bundeslade angebracht erscheint, ist auf den drei übrigen Wänden nicht wieder zur Anwendung gelangt. Als Mittelstück der Südwand ist das Bild des siebenarmigen Leuchters ausersehen, in dessen von Knäufen und Flammen gekrönten Röhren die Verse des 67. Psalms angebracht sind, des Leuchterpsalms, der an der Rückwand des Gesetzesschreines, wie z. B. noch in Zabłudow, in Gebetbüchern und Kalendern und sonst so häufig und fast regelmäßig in dieser Form zur Darstellung gelangt ist. Löwen, die ihre rechte Vordertatze auf ein doppelt gehenkeltes Gefäß legen, halten unterhalb des Leuchters rechts und links an seinem Fuße Wacht. Nur an dem Rankenabschluß der zwei äußeren Wandtafeln sehen wir hier Tiergestalten, links zwei von beiden Seiten zur Höhe dieses Gerankes emporsteigende Greife und rechts in derselben Bewegung dargestellte Bären. Sonst waltet an dieser Wand das Pflanzenornament vor. Wiederum sind es zwei geheiligte Sigla, Abkürzungen mahnender und segnender Formeln, die in verschieden umrankten ungleichförmigen Kartouchen über den Fenstern erscheinen.

---

[1]) Vgl. über die Wandinschriften der nach dem Brande von 1711 wiederhergestellten Synagoge von Frankfurt am Main Schudt, Jüdische Merckwürdigkeiten II, 119—23.

Reichen Tierschmuck zeigt der Ornamentenfries, der rechts und links über der den Eingang umrahmenden Malerei der Westwand sich ausbreitet. In geistvoller Erfindung ist über dem Portal als künstlerisches Herz- und Kernstück das Bild eines geöffneten Pförtchens angebracht, das in seiner Inschrift das Wort der Alten (Baba m. f. 59 a) verkündet, daß alle Türen zum Himmel jetzt verschlossen seien, mit Ausnahme der Tränenpforte, durch die das Gebet vor Gottes Tron sich Bahn bricht. In den Randleisten dieses geheiligten Feldes, das die Betenden zur Andacht weckt, hat kein Tierbild eine Stelle gefunden. Dafür nimmt es in unbeschränkter Herrschaft die Giebelfelder der zwei äußeren Tafeln ein. Da klimmen rechts im Mittelstücke eines reich gegliederten Blätter-, Blüten- und Rankenfrieses zwei Bären einen Baumstamm hinan, während die Seiten des Ornamentes zwei schlangenumwickelte Störche flankieren und oberhalb seiner Zwickel zwei der einst so beliebten Tierkampf-Stücke, Raubvögel, die ihren Schnabel nach einem Häschen aufreißen, ihre Stelle gefunden haben. Links oben erscheint ein turmtragender Elefant in einem ornamentierten Schilde, den zur Seite blickende Hirsche mit mächtigem Gabelgeweih in die Mitte nehmen. Über den Gebettafeln am linken Wandende erscheinen Ringe, rechts und links von Seepferdchen gehalten, ohne Inschrift, nur als Dekoration.

Die Mitte der Nordwand füllt innerhalb eines turmüberhöhten Portales der Tisch der Schaubrode aus dem Heiligtum, wodurch die drei Hauptbestandteile des Tempels, Lade, Leuchter und Tisch, auch in diesem kleinen Gotteshause im Bilde wenigstens wiederholt erscheinen. In den von Pflanzenornamenten belebten Feldern zu beiden Seiten erscheinen Täubchen mit zum Fluge erhobenen Schwingen. Als ob es den Gedanken der Thoravorlesung, des Priestersegens und der Merkmale echten Gottesdienstes zu versinnbildlichen gegolten hätte, erscheinen vor Allem die Anfangsworte der das Ein- und Ausheben der Thorarollen eröffnenden Segenssprüche und Gebete unterhalb der Fenster in Kreisen, die von Tauben, Störchen und Eulen gestützt und überhöht werden. Oberhalb der Fenster erscheinen an dieser Wand wiederum die bekannten Formeln, welche die Anfänge der Psalmverse 119, ^{165} und 118, ^{15} enthalten. Das rechte Tafelfeld

füllt das Gebet, das vor und nach dem Segen von den Priestern gesprochen wird, von zwei aufgehobenen Kohanimhänden überhöht, auf die von rechts und links Tiere zulaufen und die von einem netzförmigen Fächer innerhalb eines löwenflankierten Ornamentes überhöht werden. Das äußere linke Feld nimmt das Gebet der Gemeinde nach dem Priestersegen ein. Darum erscheint hier auch das Ornament der gefalteten Priesterhände inmitten eines Doppeladlers, der hier keineswegs als heraldisches Tier auftritt und denn auch wirklich einstens einköpfig dargestellt war. Der Adler wai hier Symbol, wie er denn rechts und links von Panther und Hirsch umgeben und in dem turmflankierten Felde zu seinen Häupten von einem Löwen überhöht ist, eine Illustration des hier in den Spruchbändern oben und unten angebrachten Mischnawortes (Aboth 5,23): Sei stark wie der Panther, leichtbeschwingt wie der Adler, schnellaufend wie der Hirsch, gewaltig wie der Löwe, um den Willen deines Vaters im Himmel zu vollstrecken.

Diese ausdrückliche Bestimmung der vier Tiersymbole ist der beste Beweis dafür, daß sie keineswegs auf der Brücke dieses Mischnawortes gleichsam, wie man öfter angenommen hat, zur Anwendung in der synagogalen Kunst gelangt sind. Sie sind vielmehr nur besonders sinnvolle und daher auch zuweilen symbolisch gemeinte Vertreter der großen Gruppe der Tier- und Vogelbilder, die oft sogar in phantastischen Gestaltungen und Kampfszenen zum Bilderschmucke auf den Wänden, Paramenten und Gold- wie Silberschmiedearbeiten der Synagogen verwendet wurden, wie sie so viele Jahrhunderte hindurch unbedenklich in den jüdischen Handschriftenminiaturen zu Initialen und Ornamenten der Gotik benützt worden sind.

Es wäre dringend zu wünschen, daß auch über den herrlichen Holzbau der Synagoge von Wielkawisk im Gouvernement Suwalk, die an nordische Kirchen erinnert, und über den Bilderschmuck, der ganz besonders die heilige Lade in ihr bedeckt, Abbildungen und erschöpfende Beschreibungen bald an die Öffentlichkeit gelangen möchten[1]).

[1]) Ein vortreffliches Bild dieses Baues enthält der hebräische Artikel des Ingenieurs Abr. Tannenbaum in S. P. Rabbinowitz' Jahrbuch כנסת ישראל I, 1013—98 auf p. 1075—6.

Wir, die wir heute in den Knochenkerben der Urzeit und in den Zeichenübungen der Wilden liebevoll dem Lallen jenes Triebes nachgehen, der in den höchsten Offenbarungen der Kunst sich entfaltet, werden auch in den scheinbar so armseligen Wandmalereien einer polnischen Holzsynagoge Denkmäler jener Herrschaft erkennen und erforschen wollen, welche die Kunst über das Menschengemüt ausübt und auch zur Verherrlichung eines Gottesdienstes betätigt hat, der sie zu Zeiten nur darum verschmähen zu müssen glaubte, weil ihm das Sinnenfällige zum Preise des Übersinnlichen unzulänglich und das Nachstammeln seiner Werke den Meister nicht zu rühmen schien.

VI.

Wie heben wir den religiösen Sinn unserer Mädchen und Frauen?

(Östereichische Wochenschrift, Nr. 5 u. 6 vom 3. und 10. Februar 1893. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 335.)

Das Haus Israels, so sagen in ihrer den Kern ohne Schale offenbarenden Sprache die Alten, das sind die Frauen. Wie der Rabbi des Altertums seine Frau nicht höher zu ehren wußte, als daß er nie anders von ihr denn als von seinem Hause sprach, so waltete im ganzen Judentum zu allen Zeiten die stillschweigende Überzeugung, daß auch sein Haus auf der Frau, auf der Mutter ruhe. Eine Lehre, die sich vor Allem als Überlieferung auffaßt und darstellt, hat in der Frau ihre natürliche Trägerin. Wo der Glaube Erziehung ist, wie im Judentum, dessen heilige Sprache schon bezeichnend das Wort für Glauben und Erziehen aus Einer Wurzel ableitet, da ist die Mutter die berufene Priesterin, die geborene Hüterin und Pflegerin des Heiligtums.

Ihre Frauen haben auch andere Völker verehrt und verherrlicht, aber in gleicher Weise wie auf die Stammväter blickt auf die Stammmütter Israel allein. Seine Geschichte allein weiß von Seherinnen und Führerinnen des Volkes, von Retterinnen ihrer Zeit, sein Seher allein gedenkt, wenn er von der großen Ausgießung des Gottesgeistes auf Erden in kühnem Gesichte weissagt, der Töchter neben den Söhnen, der Mägde neben den Knechten.

Nichts kann daher bei der Beobachtung unserer inneren Zustände für uns schmerzlicher sein als die Wahrnehmung, daß die Säule des Hauses Israel nicht mehr die unzweifelhafte Festigkeit und Tragfähigkeit von ehedem zeigt und daß der Kaltsinn und die Haltlosigkeit in den Reihen unserer Mädchen und Frauen bereits die bedenklichsten Verheerungen anzurichten begonnen hat. Es ist eine neue Sorge, die das Judentum bisher nicht gekannt hat, die um die religiöse Erziehung des weiblichen Geschlechtes. Nichts war selbstverständlicher, nichts, man möchte sagen, naturgesetzlicher, nichts weniger einer besonderen Fürsorge und Veranstaltung bedürftig als der gläubige Sinn, die feste, religiöse Führung der jüdischen Frau.

Es genügte gleichsam, im Judentume geboren zu sein, um das jüdische Leben, denn hier war der Glaube Leben, als natürliches Erbe, als Mitgabe des Elternhauses in Besitz zu nehmen.

Das Wissen vom Glauben, das war Sache des Unterrichts, der Schule, der Männer Teil und Vorrecht, aber der Glaube war die Atmosphäre des Hauses, die ungesuchte Frucht der Erziehung, die Wirkung des Beispiels, der stille Segen, der von der Mutter ausging, das Erbe der Frau. Das weibliche Geschlecht bedurfte keiner Befestigung im Glauben, keines besonderen Unterrichts; man rechnete damit so fest und so unbewußt, wie ein gesunder Organismus mit seinen Gliedern.

Als daher die neue Zeit mit ihren veränderten Anforderungen und Anschauungen in die Judengasse eindrang, war das weibliche Geschlecht wehrloser ihren Einwirkungen preisgegeben, denn es hatte das Beispiel verloren und den Unterricht nie besessen, die Schule noch nicht gewonnen und des Segens aus dem Hause sich beraubt gesehen.

Allein die Erscheinung ist da; es handelt sich darum, sie zu heilen, nicht, sie zu erklären. Eine Gegend, die ihre Fluren verdorren sieht und plötzlich der labenden Niederschläge des Himmels entbehrt, soll sich nicht damit aufhalten, den Schadenstifter auszumitteln, der ihre Wälder ausgerodet, ihre Regenquellen abgegraben hat, sie wird vielmehr für neue Anpflanzungen Sorge tragen und dem Rest ihres Waldbestandes mit erhöhter Pflege sich zuwenden. In der Sorge um die Hebung und Pflege des religiösen Sinnes bei unseren Mädchen und Frauen eröffnet

sich dem Judentum unserer Zeit ein Arbeitsfeld, auf dem noch so gut wie Alles zu tun übrig ist, das aber auch dem redlichen Eifer reiche Ernten verheißt. Statt in unfruchtbaren Anklagen gegen die Vergangenheit sich zu ergehen, gilt es vielmehr, durch Schützung und Förderung des Bestehenden und durch segensreiche Neuschöpfungen unsere Lebenskraft zu betätigen.

Mit der Erkenntnis der Aufgabe ist aber auch der Boden gegeben, auf dem wir einzusetzen haben. Es ist eine alte Überzeugung in unserer Mitte, daß Religiosität nicht als etwas Fertiges sich mitteilen oder übergeben läßt, sondern als Produkt eines wirklichen Wachstums nur allmählich herangezogen und entwickelt wird. Wie man nach dem Goethe'schen Worte Mehl nicht säen kann, so wäre es Selbsttäuschung, zu wähnen, daß die reife Frucht des Glaubens, seine Nährkraft gleichsam, sich fertig in die Herzen legen lasse. Hier gilt es, Körner auszustreuen, Saaten großzuziehen auf dem Ackerfelde aller Erziehung, im Gemüte der Jugend, im Herzen der Kinder. Ohne etwa in verzweifelter Selbstaufgebung die Erwachsenen für verloren zu halten, soll doch die junge Saat, die Gewinnung und Bepflanzung des neuen Bodens unsere oberste Sorge sein.

Galt es einst als Grundsatz unter uns, durch die Eltern die Kinder zu bestimmen, so muß heute umgekehrt die Losung lauten: Von den Kindern zu den Eltern!

Es handelt sich hier um ein Werk, bei dem die Arbeit bereits Ertrag ist und jeder Spatenstich als Erfolg gelten muß. Wir haben keine Zeit zu verlieren; Bedenklichkeit und Saumseligkeit arbeiten hier dem Verfall in die Hände. Wie Viele dabei zu erobern sind, das ist eine Erwägung, die später kommt, keineswegs aber die Tatkraft und die Schaffenslust lähmen darf. Wer Eine Seele in Israel erhält, so lehren die Rabbinen, der hat eine ganze Welt erhalten.

1.

Schule und Gotteshaus.

Die stärkste Förderung und Unterstützung hat die Hebung des religiösen Sinnes im weiblichen Geschlechte heute vom Unterricht zu erwarten. Einst klang das Wort Religionsschule

dem jüdischen Ohre fremd und wie vom Hause aus an einem Widerspruche krankend. Der Glaube bedarf einer Pflanzstätte, keiner Schule.

Allein durch veränderte Verhältnisse kann auch ein Notbehelf zum Range eines obersten Hülfsmittels emporsteigen. In die Lücke, die durch den Fall des Hauses, dieses Vordermannes der Schule gleichsam, gerissen wurde, muß heute mit erweitertem Pflichtenkreise, mit erhöhter Bedeutung die Schule treten. Hatte man ehedem, gestützt auf die Erziehung in der Religion, auf das Wissen von ihr beim Mädchenunterrichte weniger Gewicht legen zu müssen vermeint, so muß heute den Mangel der Erziehung das verstärkte Wissen ersetzen, an die Stelle des einst durch Muster und Vorbild Erreichten der verbesserte und vermehrte Unterricht treten.

Was einst das Elternhaus und die Umgebung, mit Einem Worte das Leben leistete, das soll heute die Schule allein zu Stande bringen.

Erwartungsvoll richtet sich hierbei unser Auge vor Allem auf die Segnungen des verstärkten Unterrichts im Hebräischen. Wenn wir in Etwas das Vorbild der Vergangenheit übertreffen können, so wäre es die erhöhte Unterweisung des weiblichen Geschlechtes im Hebräischen. Statt in selbstmörderischer Verblendung das Hebräische und seine Pflege aus unseren Schulen zu verbannen, müßte es vielmehr mit aller Kraft und Innigkeit durch die breitesten Schichten unserer Kinderwelt, ohne Unterschied des Geschlechtes, verbreitet werden. Die Zeit, die hierfür erforderlich ist, wäre mit Leichtigkeit zu gewinnen, wenn auf so manches Minderwertige, Überflüssige, ja sogar Schädliche verzichtet würde. Es wäre hoch an der Zeit, unsere Kinder der Mutterbrust des Judentums, seiner heiligen Sprache, zurückzugeben und die Flaschen hinwegzuräumen, aus deren abgeschmacktem und wässerigem Inhalt man unsere nach Milch lechzenden Kleinen nähren zu können vermeint. Ein fester Schatz innerlich angeeigneten hebräischen Sprachguts, dieser Muttersprache der Religion, müßte das Mädchen beim Verlassen der Schule ins Leben hinausbegleiten. Es dürfte unter keinen Umständen darauf verzichtet werden, daß selbst den dürftig Begabten der Kern der Stammgebete

und Glaubenslehren in der Ursprache geläufig und vertraut werde.

Diese Forderung ist ja kein unerreichbares Ideal. Weit und breit sind Beispiele dafür zu finden, daß die Aufgabe zu lösen ist; es gilt nur, sie allgemeiner zu stellen und durchzuführen. Wo daher jüdische Schulen bereits mit Erfolg bemüht sind, diesem Ziele zuzustreben, da müßten sie unterstützt und gehoben werden, wo sie noch fehlen, ins Leben treten. Es wäre die Aufgabe von Schulvereinen oder Gemeindeverbindungen, kleinere Gemeinschaften durch Zuführung von Mitteln, zu deren Opferung sie selber zu schwach sind, mit allen Kräften zu fördern. Die kleineren Gemeinden verdienen bei diesem Erziehungswerke ganz besondere Rücksicht, da sie für die größeren gewissermaßen die Baumschule bilden, deren Setzlinge einst in ihren Boden verpflanzt werden sollen. Prämien für ausgezeichnete Leistungen von Lehrern so gut wie von Schülern sollten den Eifer heben. Der Besuch von zum Zwecke von Prüfungen und Aufmunterungen ausgesandten Rabbinern und Aufsehern würde dem Unterrichte Antrieb und Sporn verleihen. Die Verteilung von Büchern aus dem Kreise des hebräischen und jüdischen Schrifttums an besonders eifrige Schülerinnen müßte in der kleinsten wie in der größten Schule allgemein eingeführt sein, um nicht nur den erweckten Eifer anzufachen und zu erhalten, sondern auch das Interesse an der eigenen Literatur für's Leben zu erziehen und zu zeitigen.

Die Fortbildung in der religiösen Erziehung müßte über die Jahre der Volksschule hinaus durch regelmäßige Kurse gepflegt und zu einem Gegenstande der öffentlichen Sorgfalt erhoben werden. Es wäre ein Leichtes und durch die geringsten Opfer zu erzielen, daß der Schule entwachsene Mädchen in geeigneten Stunden in die wirkliche Kenntnis der heiligen Schrift und unseres so erziehlichen Schrifttums eingeführt würden. Es könnte sich daraus ein Vereinigungspunkt förderlichster Wirksamkeit herausbilden, der bald allgemeiner Anerkennung und Teilnahme sich erfreuen würde. Mit der Zeit könnte es nicht fehlen, daß daran gesellige Vereinigungen sich schlössen, deren Ziel und Inhalt im besten Sinne jüdisch wären, wo Mädchen abwechselnd unter sich vor einander dafür Zeugnis ablegten, wie tief und innig

sie in den Gedanken- und Gefühlsinhalt des Judentums sich versenkt haben, wie viel ihnen von der Hoheit und Reinheit wahren jüdischen Lebens aufgegangen ist. Es wäre an der Zeit, daß es auch einmal den Ehrgeiz eines jüdischen Mädchens reizte, für seine Religion und seine Geschichte Begeisterung zu bekunden und in dem Kreise sich vertraut zu zeigen, auf den Abstammung und Überlieferung, Vergangenheit und Gegenwart gleich gebieterisch uns hinweisen. Hand in Hand mit diesem hebräischen vermehrten Unterrichte soll eine kräftigere Heranziehung des weiblichen Geschlechtes zum öffentlichen Gottesdienste einhergehen. Es sollte den Müttern empfohlen werden, auch die Mädchen früh daran zu gewöhnen, daß sie an dem Gottesdienste der Gemeinde, besonders an den Sabbath- und Feiertagen teilnehmen. Wo Lehrerinnen an jüdischen Schulen wirken, müßte es ihnen zur unablässigen Pflicht gemacht werden, mit ihren Schülerinnen beim Gebete der Gemeinde an Sabbath- und Festtagen im Gotteshause zu erscheinen. Die Befestigung in der Kenntnis der Liturgie und des jüdischen Lebens, die vertieftere Aneignung des in der Schule Gelehrten und Geübten, die Hebung des Zusammengehörigkeitsgefühls, die Weckung des Anteiles am Gemeindeleben und den öffentlichen jüdischen Interessen, das wären so einige von den Wirkungen, die ungesucht als Frucht dieser Institution sich ergeben würden. Statt den Kultus nach den dem Judentume innerlich fremd gewordenen und abgestorbenen Formen ummodeln zu wollen und das Lebendige für das Todte zu opfern, würde so das weibliche Geschlecht für den Kultus erzogen und vorbereitet und eine Belebung des Gottesdienstes bewerkstelligt, dem mit Verständnis und innerem Anteil gefolgt würde, an den nicht länger die unerfüllbare Forderung gestellt würde, daß er Solchen, die Nichts mitbringen, bieten solle, während doch auch im Kultus wie überall der nur nehmen kann, der — gibt.

2.

Seminarien für Lehrerinnen.

Um aber nicht nur zufällig und ins Unübersehbare der Hebung des religiösen Sinnes unter unseren Mädchen zu dienen, sondern wie von Einem Punkte aus zielbewußt und berechenbar dieses Werk zu fördern, wird es vor Allem nötig sein, für die Heranbildung jüdischer Lehrerinnen dauernd Sorge zu tragen. Es ist geradezu unbegreiflich, daß mit der Errichtung von Präparandieen oder Seminarien für jüdische Lehrerinnen bis heute gezögert wurde. Ich habe hier ganz besonders die Ausbildung jüdischer Erzieherinnen im Auge, die im Stande sein sollen, jüdischen Mädchen gebildeter Familien eine religiöse Erziehung angedeihen zu lassen. Die Heranziehung eines ganzen Stabes tüchtiger Lehrerinnen, die auf dem Niveau der allgemeinen Bildung ihres Standes durch gediegene Kenntnisse im Hebräischen und wirkliche Religiosität sich auszeichnen und zur Erteilung gedeihlichen Religionsunterrichtes sich eignen, würde von ungezählten jüdischen Familien, deren Bedürfnissen auf diesem Gebiete heute nur die Öde und Leere entgegenstarrt, wie eine rettende Tat begrüßt werden. Die jüdische Wohltätigkeit ist ja bereits wahrhaft um Ziele verlegen, deren Verwirklichung sie ihre Opferwilligkeit widmen könnte; hier ist eine Aufgabe, deren Lösung nicht nur zahlreichen jüdischen Mädchen ein ehrenvolles und dankbares Arbeitsfeld erschließt, sondern geradezu einem öffentlichen Notstande Abhülfe und Heilung schafft.

Man sage nicht, die Forderung sei gar nicht vorhanden, das Verlangen werde gar nicht gestellt. Wohl weckt im Allgemeinen die Nachfrage das Angebot, aber hier kann es kühn einmal mit der Umkehrung versucht werden. Es gebe nur erst einmal eine Anzahl berufener jüdischer Lehrerinnen, Erzieherinnen, Gesellschafterinnen, denen eine pflichtbewußte Mutter, ein sorgsamer Vater die Erziehung oder Fortbildung von Mädchen beruhigt in der Überzeugung anvertrauen kann, daß hier die jungen Seelen nicht nur Ebenbürtigkeit im allgemeinen Können und Streben, sondern auch die Überlegenheit eines festen religiösen Sinnes und Wissens antreffen werden, und es müßte mit sonderbaren

Dingen in dieser Welt zugehen, wenn nicht bald die Nachfrage weitaus das Angebot übersteigen sollte.

In einer jüdischen Lehranstalt, in der die ganze Ausbildung der Lehrerinnen unter diesen Einen Gesichtspunkt gestellt würde, ließe ohne besondere Mehropfer an Zeit dieses Ziel einer gewissenhaften Vorbereitung für den religiösen Lehrberuf mit einer gediegenen Unterweisung in allen Forderungen des allgemeinen Unterrichtes mit Leichtigkeit sich erreichen. Zum ersten Male gäbe es da Erzieherinnen, die mit einem anderen Ideale von den Pflichten des Weibes, als es heute vielfach die Köpfe der Jugend verrückt und die Herzen vergiftet, die Schule verließen und ins Leben hinaustäten, ein Segen für die Familie, die sie aufnimmt, eine Quelle reinen und hohen weiblichen, jüdischen Sinnes für die Kinder, die ihrem bildenden und versittlichenden Einflusse anvertraut werden. Hier, in solchen Pflanzstätten weiblicher Erziehung, wäre endlich Gelegenheit gegeben, die lügenhaften und gehässig falschen Vorstellungen wenigstens aus unserem Kreise auszurotten, die vielfach selbst unter uns noch über die einstige religiöse und gesellschaftliche Stellung der Frau in Israel im Umlauf sind.

Hier wäre der Ort, das Mädchen mit Stolz auf seine Zugehörigkeit zum Judentum zu erfüllen, dessen weisester König wie als Schluß aller Weisheit die Verehrung der edlen Frau an das Ende seines Spruchbuches gesetzt hat, während des vielgefeierten Hellenentums großer Tragiker, Euripides, dem Zeus dafür grollt, daß er das Weib erschaffen hat. Hier wäre endlich das Feld gefunden, um Quellen zu graben, die mit ihrem reinen Inhalte wie mit einem stillen Segen hineinrieseln sollen, lautlos und unmerklich, aber siegreich und sicher in die jüdischen Häuser, in die jüdischen Familien. Hier soll die Stätte sich auftun, die jüdischen Mädchen, die sich und Andere belehren wollen, die Gelegenheit bietet, mit Begeisterung für jüdische Lehre und Führung, mit Liebe für jüdisches Wissen und Schrifttum sich zu erfüllen. Vielleicht ist die Hoffnung nicht zu kühn, daß mit der Zeit zu solchen Bildungsstätten nicht nur die Not des Lebens und die Sorgen um Brod und Beruf, sondern auch der Hunger und der Durst nach der Lehre Gottes, wie der Prophet sagt, unsere Töchter hinführen würde und auch Kinder begüterter

Familien eine Ehre darein setzen würden, einer solchen Schule das Zeugnis zu verdanken, daß sie nicht nur für das, was Aller Teil ist, die allgemeine Bildung, sondern auch für ihr eigenstes Gut, für jüdischen Glauben und jüdisches Wissen, sich redlich gemüht und mit Erfolg gerungen haben.

Unter der Führung bewährter Lehrer, um eine edle Häuslichkeit geschart, würden hier in wenigen Jahren jüdische Erzieherinnen herangebildet werden, die vor Allem in sich selber die Lösung der Aufgabe verkörpern, wie man gediegene allgemeine Bildung mit religiöser Festigkeit und Kenntnis vereinigt, sodann aber wie Bundesgenossinnen des großen Werkes, der Erziehung unserer Töchter, hinausziehen würden in die Familien, um durch Lehre und Beispiel Religiosität zu wecken und tausendfältig dem öffentlichen Wohle heimzuzahlen, was werktätige Liebe an ihnen selber getan hat. Die Errichtung von Schulen für jüdische Lehrerinnen ist berufen, Versäumtes gutzumachen und tiefe Schäden zu heilen; sie kann vom Programme unserer nächsten Zukunft nicht mehr abgesetzt werden.

3.

Bibel und Gebetbuch.

Was die Erziehung vorbereitet, was der Unterricht erweckt und emporbringt, das ist das Schrifttum zur Blüte zu treiben und dauernd zu säftigen und zu nähren geeignet und berufen. Für die Hebung und Pflege des religiösen Sinnes überhaupt, vornehmlich aber unter Mädchen und Frauen in unserer Mitte, ist die Schöpfung einer jüdischen Volksliteratur eine Lebensfrage. Betrübender als die Wahrnehmung, daß wir sie nicht besitzen, ist hier die Erkenntnis, daß wir sie einst besessen, jetzt aber verloren haben.

Der Hauschronik des großen christlichen Gottesgelehrten Konrad Pellikan verdanken wir den kostbaren Zug, wie die Leidenschaft für die hebräische Sprache dadurch in seinem Herzen erwachte, daß er 1489 in seinem eilften Jahre hatte erzählen hören, ein jüdisches Weib habe einen christlichen Doktor der Theologie beim Disputieren durch ihre Antworten in die Enge getrieben.

Wir haben eine Literatur, die ehedem in Blüte stand, absterben lassen, ohne für das ungemindert brennende Bedürfnis eine neue zu schaffen, die gleich segensreich wirkend sich an die Stelle der alten setzen könnte. Wir können auf kein einziges Buch hinweisen, das in natürlicher Entwickelung an die einst so allgemein verbreitete und beliebte Bibel unserer Großmütter sich angeschlossen hätte, aus dem das Wort der Schrift und der Überlieferung, der Buchstabe und sein Geist, Offenbarung und Auslegung in so glücklichem Verein in das Frauengemüt sich ergösse, wie es durch jenes ehrwürdige Buch mit seinem altfränkischen »Weiberdeutsch« geschah. Ziehet hinaus und leset, ihr Töchter Zions, so scholl es gleichsam schon vom Titel her (Zeena u-reena), Mädchen und Frauen um das Buch der Bücher scharend und vereinigend. So arm war keine Hütte, daß in ihr neben dem Hand und Herz ausfüllenden Gebetbuche dieses Denkmal unserer Frauenliteratur nicht anzutreffen gewesen wäre. Beschämend und zugleich bezeichnend für den Grad der inneren Verarmung, auf dem wir nachgerade angelangt sind, ist die Vergleichung der ziffernmäßig nachweisbaren Verbreitung, die einst dieses Buch gefunden hat, mit unseren Büchererfolgen. Sechsundzwanzig Auflagen in allen Formaten und Schriftarten während eines einzigen Jahrhunderts weist die Bücherkunde von jenem einzigen Buche auf. Man kann nicht behaupten, daß die Mittel, über die wir heute verfügen, die Kenntnis der heiligen Schrift unter unseren Mädchen und Frauen ausgebreitet haben. Man wird vielmehr auch von unserer Zeit einst sagen müssen: Das Wort Gottes war selten in jenen Tagen, die Offenbarung war nicht ausgebreitet. Nirgends ist Bibelkenntnis fremder und ungewöhnlicher als bei sogenannten gebildeten Mädchen und Frauen aus dem Volke der Schrift. Wer dem jüdischen Hause heute das Buch der Bücher wiederzugeben vermöchte, der könnte rettender Tat sich rühmen. Wer das Wunder sehen will, wie der Quellsprung verdorren und verlechzen kann, während der Strom, der daraus entquollen, alle Länder wässert, der gehe in die moderne jüdische Familie — ! Das Werk der Neubegründung einer jüdischen Volksliteratur, hat mit der Bibel zu beginnen.

Die Hausbibel, die wir schaffen müssen, soll aber folgende

Gestalt haben. Sie muß den ganzen hebräischen Text der heiligen Schrift und die gesamte Übersetzung, seitengleich dem Grundworte gegenüberstehend, in der Landessprache umfassen. Es soll unser »Buch« werden, frei von Hineintragungen, von Unterstellungen und Unterschiebungen. Das volle Maß der reichen und gesegneten Arbeit, die alle Zeiten und nicht zum Wenigsten die Wissenschaft unserer Tage an diesem Buche geleistet hat, der volle Schatz der ungeahnten Einblicke und Aufschlüsse, deren wir durch eine Reihe der wunderbarsten Funde gerade hier gewürdigt worden, soll dem Werke zu statten kommen. Zuverlässig und lesbar, Dunkelheiten und heute noch Unlösbares nicht verschweigend oder gar vertuschend, soll die Übersetzung den Vollertrag der Forschung, gleichsam das Ernteergebnis von dem vollen Acker der biblischen Studien darstellen. Knaben und Mädchen, Männer und Frauen sollen in dem Buche heimisch werden, im Gotteshause daraus vor der versammelten Gemeinde der Vorlesung der Wochenabschnitte folgen, selbstständig den Prophetenabschnitt des Sabbaths oder des Festtags darin aufsuchen können und die Bücher oder Rollen lesen, die der Verherrlichung unserer Feste, der Weihe unserer geschichtlichen Gedenktage darin, von der Synagoge zugeteilt sind. Es sollen die Psalmen darin wieder Eigentum unserer Gemeinschaft, d. h. dem Eigentümer zurückgegeben werden, die Propheten nicht umsonst geweissagt haben und der Quell alles Segens wieder das Herz des Volkes laben und läutern, beleben und begeistern, aus dem er einst hervorgesprungen. Dem Ärmsten muß die Erwerbung dieses Buches möglich gemacht werden. Die Schmach muß ein Ende nehmen, daß wir uns die Bibel haben aus den Händen nehmen lassen, daß Bibelgesellschaft Alles eher bedeutet als einen Verein zur Verbreitung des Judentums. Jedem Kinde, das zur Schule geht, im letzten Dorfe, im fernsten Winkel, müßte dieses Buch in die Hand gegeben werden, ein Geleitbuch fürs Leben, ein Schirm und eine Zuflucht für gute und böse Tage. Dann wird die Verheißung, daß dieses Buch nicht weichen werde von unseren Nachkommen, wahr geworden sein und aufgehört haben, ein frommes Gebet und eine Selbsttäuschung zu scheinen.

Dieselbe Forderung erhebe ich für das Gebetbuch. Auch hier sollte dem Zufall und dem Geschäftsbetrieb das Handwerk beschränkt werden. Nicht durch elenderes Papier und erbärmlicheren Druck, nicht durch die Unholde der Verschleuderung und Verschlechterung sollte die Verwohlfeilung erstrebt werden; vielmehr wäre es Sache gewissenhafter und zielbewußter Vereinigung, nach dem Prinzipe, daß in Sachen der Erziehung und der idealen Güter das Beste nur eben gut genug ist, die Herstellung geeigneter und den Anforderungen der Wissenschaft und des Bedürfnisses gleich sehr genügender Gebetbücher in die Hand zu nehmen. Wie in England eine edle Frau allein durch ihre hochsinnige Opferwilligkeit der Gemeinde ein hebräisches Gebetbuch geschaffen hat, das für unglaublich geringen Preis Handlichkeit und Schönheit, Gediegenheit und Dauerhaftigkeit, erschöpfenden Inhalt und gewinnende Form, sorgfältigen Text und zuverlässige Übersetzung vereinigt, so müßte es in allen Landessprachen, in denen Juden beten oder ihrer Gebete inne werden wollen, hebräische Gebetbücher geben, billiges Brod für's Volk, zu dem in Sachen Gottes Alle gehören, die Vornehmen oft mehr noch als die Niederen, die Reichen fast eher als die Armen. Statt unsere Kraft zu zersplittern und jeder Gemeinde eine besondere Steuer in einem besonderen, oft nur durch seine Teuerung bemerkenswerten Gebetbuche aufzuerlegen, in dem irgend ein Doktor sich herausnimmt, am Ritus herumzudoktern und die Überlieferung der Jahrtausende nach der eigenen Geschmacklosigkeit zu modeln, wäre es wahrlich an der Zeit, für ein billiges und Allen genügendes Gebetbuch zu sorgen, an dem Auge und Herz sich erfreuen, Aufklärung und Erbauung gleich sehr ihre Rechnung finden.

4.

Volksliteratur.

Wissenschaftliche, religiöse, schöne Literatur.

Nach diesen selbstverständlichen Forderungen, die nur das traurige Bedürfnis erst auch noch auszusprechen zwingt, kann ich zu den eigentlichen Wünschen für eine jüdische Volksliteratur

von ästhetisch erfreuender Gestalt und religiös erziehender Wirksamkeit übergehen. Ich zweifle keinen Augenblick, daß die Kräfte zu solchen Leistungen, wenn erst eine wirkliche, von ehrlichem Wollen getragene Bewegung breite Schichten unseres Volkes durchdringen wird, in überraschender Fülle sich einstellen werden. Männer aus unserem Stamme haben, vom Beifall der Zeitgenossen getragen und erhoben, sich in den Dienst mannigfacher Wissenschaften gestellt, um aus dem Korne der Forschung Mehl für das Volk zu ziehen, und in bahnbrechender Weise gezeigt, wie man die Goldbarren der gelehrten Forschung in Münze für den kleinen Mann und für den täglichen Bedarf umsetzen kann. Und nur für unsere Schätze sollte es unter uns keine Münzmeister und keine Wardeine geben? Es gibt der verheißungsvollen Ansätze in unserem Schrifttume genug, man hat sie nur verkümmern und hinwelken lassen. Eine Literatur, hinter der kein Volk steht, ist dem Untergange verfallen; ein Schrifttum in partibus geht der Auflösung unrettbar entgegen. Aber wie der Riese der Sage, verjüngt und erhebt sich ein Schrifttum, wenn es wieder den Mutterboden berührt und unter den Füßen fühlt; die Ernten des Geistes erblühen nur auf dem Felde eines Volksherzens.

Um mit dem, was die Wissenschaft für die Erzielung religiöser Gesinnung und Festigkeit unter uns leisten könnte, zu beginnen, so müßte es eine Geschichte des Judentums und der jüdischen Literatur von wahrer und edler Volkstümlichkeit geben, Darstellungen des Ganzen und Ausführungen einzelner Teile, sachlich zuverlässig und mit dem Reize anziehender Form geschmückt, nahrhaft und bildend, wahr und beredt, belehrend und erhebend zugleich. Wie unsere Zeit auf anderen Gebieten den Bildschmuck in der Literatur zu Hülfe nimmt und alle Künste der Nachbildung in ihre Dienste zieht, um das erklärende Wort durch das anschauliche Bild zu unterstützen, große geschichtliche Sammelwerke und selbst Literaturgeschichten illustriert erscheinen, um alle Denkmäler und Reliquien, alle Heroen und geschichtlichen Erscheinungen eines Volkes oder einer Literatur der Anschauung der Lesenden zu vermitteln und ihren Herzen näher zu bringen, so müßten für das Volk bestimmte Bücher über unsere Geschichte und unser Schrifttum mit den Bildern alles dessen sich erfüllen, was die Pietät oder der Zufall aus ver-

gangenen Zeiten auf unsere Gegenwart herübergerettet hat. Wie Wenige unter unseren Gebildeten selbst haben eine Vorstellung davon, welch eine reiche und hochentwickelte Kunsttätigkeit in den Zeiten der handschriftlichen Bücherverbreitung unter uns geblüht hat, welche Wunder zeichnender und schreibender Kunstfertigkeit in den Handschriftenschätzen europäischer Bibliotheken sich erhalten, aus welch kostbar miniierten und bildergeschmückten Andachtsbüchern unsere Altvorderen gebetet haben. Welch ein lebensvolles ungeahntes Material zur Geschichte jüdischen Lebens und jüdischer Sitten ließe sich zum Schmucke geschichtlicher Darstellung aus Quellen heranbringen, in denen es heute verloren ist, Bilder der hervorragendsten Erscheinungen unserer Geschichte und Literatur, die besonders in neueren Jahrhunderten häufig mit Sicherheit nachzuweisen sind, völlig aber auch in früheren nicht fehlen, Bilder der ältesten Andachtsstätten und Friedhöfe, ehrwürdige Zeugen aus leidenreichen Tagen. Bild und Wort, Anschauung und Darstellung würden durch ihr Ineinandergreifen solche Werke zu Hausbüchern der jüdischen Familien, zum festen Schatze jüdischer Büchereien machen.

Dasselbe, was hier für größere Zeiträume und Gesamtdarstellungen gefordert wurde, gilt auch für die Bearbeitung einzelner Geschichtsabschnitte und Lebensläufe. Ganz besonders ist von der biographischen Literatur, von der wirklich volkstümlichen Zeichnung erhabener jüdischer Charakterbilder ein erziehlicher Einfluß auf das Gemüt der Jugend zu erwarten. Die großen Persönlichkeiten unserer Geschichte müßten zu einem Eigentume, zum lebensvollen und tatenweckenden Besitze unseres Volkes erhoben werden, wie andere Nationen und Literaturen in der Erweckung ihrer Heroen längst eine ihrer dringendsten und lohnendsten Aufgaben erkannt haben. Öffentliche Preise müßten für solche Leistungen in unserem Schrifttume ausgeschrieben werden, die weitere Verbreitung solcher Schöpfungen belohnen. Dichter und Denker, Rabbiner und Männer der Tat harren unter uns dieses Auferstehungsrufes, um Segen zu stiften über das Grab hinaus und im Tode noch Saaten des Lebens auszustreuen.

Aber auch die Schätze der Religion, des Glaubens wie der frommen Übung, des Kultus wie des Ritus, müßte eine volkstümliche Wissenschaft dem Verständnisse und dem Herzen des

Volkes näher bringen. Bücher über die großen Grundlehren und Glaubenswahrheiten des Judentums, über die Geschichte seiner Gedanken und leitenden Anschauungen, den Tiefsinn seiner Gesetze und Bestimmungen, die Entwicklung seiner gottesdienstlichen Einrichtungen, seiner Gebete und synagogalen Gesänge, der öffentlichen und der häuslichen Andacht, müßten durch Weckung geschichtlicher Einsicht und Hebung des öffentlichen Bewußtseins das Geläufige verklären, das Vertraute adeln, die bleierne Hülle der Gewohnheit durchbrechen und den reinen Kern von Institutionen und Bräuchen in neuem Glanze erstrahlen lassen. Ich kann mir ein Buch über das große Symbolum unserer Gemeinschaft, über unser »Höre Israel« denken und ein anderes über das Kaddischgebet, Bücher über unsere Feste, über die Sederfeier und ihre Geschichte, über unsere geschichtlichen Gedenk- und Festtage, über die Verfassung unserer Gemeinden und ihre Entwickelung, über unsere Vereine und ihre Liebeswerke, über Jerusalem im Altertum und im Mittelalter, über die Geschichte seiner Pilger, eine religiöse, aber auch Religiosität weckende Literatur, ein Schrifttum im Sinne der Schrift, erhellend und erwärmend, Einsichten fördernd und Entschlüsse weckend, Saaten alles Guten, volkstümlich, weil Jedem etwas bringend, Besitztümer für die Gemeinschaft.

Große Teile dieser Aufgaben sind bereits versucht und in Angriff genommen worden. Es gilt, das Gelungene und Brauchbare von dem Verfehlten und Wertlosen zu scheiden, Arbeiten, die vergessen oder nicht genügend beachtet im literarischen Winkel, in Zeitschriften oder älteren Sammelwerken verborgen ruhen, aus dem Verstecke hervorzuholen und unter das Volk zu bringen. Um nur an Einem Beispiele zu zeigen, wie selbst Bücher, die wahren Nutzen stiften können, unter uns vergessen worden sind, will ich auf das Bibelwerk des 1855 verstorbenen Rabbiners von Liechtenstadt in Böhmen, Salomon Sachs, verweisen, das einer neuen Ausgabe vollauf würdig wäre.

Neben der ernsten Muse der durch Wissenschaft gepflegten Erhebung soll aber auch dem jüdischen Hause die heitere nicht fehlen, die Unterhaltung durch die schöne Literatur. Hier haben wir auch bereits auf ein reiches Erbe aus der Vergangenheit hinzublicken. Die Kenntnis dessen, was begnadete Dichter aus

unserer Mitte, wahre Schatzgräber unseres Volksgemütes, wie Edelmetall wirklicher dem jüdischen Leben entnommener Poesie heraufgefördert haben, müßte allgemein verbreitet, durch die billigsten und schönsten Mittel zugänglich gemacht und in die jüdische Familie eingeführt werden. Gemeindebibliotheken müßten es sich allerorten angelegen sein lassen, diese Bücher dem jüdischen Hause zuzuführen. Aber auch, was die Poesie aller Völker und aller Zungen zur Verherrlichung des Judentums und zum Zeugnis des Anteils hervorgebracht hat, den alle Orte und alle Zeiten an dieser weltgeschichtlichen Erscheinung genommen haben, sollte gesammelt, gesichtet, so weit es nötig ist, übersetzt und der Aneiferung und Begeisterung der Jugend, vorzüglich der für die Stimmen der Dichtung so empfänglichen weiblichen Jugend, dienstbar gemacht werden. Es fehlt nicht an Sammlungen solcher Art, Blumenlesen, Anthologieen, in denen ein überreicher Stoff wertvollster Art zusammengetragen ist, aber die Verbreitung, die solche Schätze erst aufschließt und zu einem öffentlichen Besitztume erhebt, fehlt ihnen samt und sonders.

Eine Welt frommer Sagen aus der jüdischen Geschichte und dem jüdischen Gemeindeleben harrt noch der Bearbeitung wie Dornröschen des Erweckers. Ein würziger und kräftiger Duft, der Erdgeruch der Jahrhunderte, haftet diesen Erzählungen an, der selbst aus mißlungenen Bearbeitungen hervorschlägt, vollends aber sich erst erschließen würde, wenn die Poesie eines kongenialen Dichters diesen Zeugen einer untergegangenen Welt gleichsam die Zunge lösen wird.

Es wäre unnütz und vorwitzig, einer lebensvoll erblühenden Literatur die Wege weisen, die Aufgaben zumessen zu wollen. Alles kommt darauf an, ein Publikum zu erziehen, den Durst nach den erquickenden Spenden des Schrifttums zu wecken; an Nahrung wird es nicht fehlen. Nicht nur durch die Verödung, die sie in den Herzen der Empfangenden bewirkt, versündigt sich die Gleichgültigkeit und der Kaltsinn in einem Volke, sondern mehr noch durch die Verheerungen, die sie unter den Spendenden anrichtet, durch die Blüten, die sie mordet, die Keime, die sie erstickt, die Quellen, die sie versiegen läßt. Ein neuer Frühling wird neue Sänger wecken, jeder Erhebung der aufnehmenden Kraft in einem Geschlechte folgt eine Erhebung

der schaffenden, der schöpferischen Fähigkeiten in seiner Mitte. Vollends aber lohnt jeder Aufschwung des Frauenherzens in einer Gemeinschaft sich tausendfältig; wenn eine Zeit klein und verfallen erscheint, so müssen ihre Frauen verarmt und gesunken sein; auf dem Hochsinn seiner Mütter ruht Zukunft und Dauer eines Volkes. Die Hebung des religiösen Sinnes unter Israels Mädchen und Frauen sichert den Fortbestand und eine neue Blüte des Judentums. Wer Mittel und Wege weiß, sie herbeizuführen, halte nicht zurück; er hilft den Acker unserer Zukunft bestellen.

Budapest, 15. September 1892.

VII.

Das 104. Blatt aus dem Register des Torschreibers von Jerusalem vom Jahre 27 mit der Meldung Jesu u. a.[1]

(Aus der Beilage zur [Münchener] Allgemeinen Zeitung, Jahrg. 1897, Nr. 132, vom 14. Juni, S. 4–6. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 428.)

Überraschende Botschaft kommt aus Crefeld. Ein Ungenannter, der hinter der Größe seines Fundes verschwinden zu müssen glaubt, hat ein Dokument ans Licht gezogen, das bei Grabungen in Jerusalem unter Trümmern zum Vorschein gekommen sein soll. Das denkwürdige Blatt, das Gott so sichtbarlich, wie der glückliche Entdecker sagt, »mit seiner schützenden Hand erhalten hat«, bringt die erste zeitgenössische Bezeugung für keinen Geringeren als Jesus von Nazareth. Wir haben 4 Kolumnen aus dem Register vor uns, in dem der Torschreiber von Jerusalem die Namen der an jedem Tage die Stadt Verlassenden und Betretenden sorgfältig zu verzeichnen hatte. Es fügt sich nun überaus merkwürdig, daß uns gerade das Blatt vom Neujahrstage des Jahres 27 unsrer Zeitrechnung von der Vorsehung zu Crefeld in die Hand gespielt wurde. Der arme Torschreiber von Jerusalem hat nicht geahnt, was einst bei dem Anblick der Reihen seines Registers im Geiste der späten Nachgeborenen so wundersam sich regen wird, aber seiner Zeit war er dennoch beträchtlich vorangeeilt. Er schrieb schon damals statt Jesus von Nazareth: »Der Gottesmann Jesus kam und ging.« Und mit ihm

[1]) Aramäische und deutsche Palästina-Funde Nr. 1. Crefeld (G. A. Hohns)

gingen und kamen an jenem Tage: »Joseph als Bildmensch«, was so viel wie Künstler bedeuten soll, Jakobus, sein Bruder, und wie ein Wink des Schicksals zugleich auch sein Richter, Kaiphas, der Oberpriester, der sich an jenem Tage eben zum Winteraufenthalt nach Jericho begeben haben soll, Hillel auch, den sie sonst den Weisen nennen, den der Torschreiber aber als den Weißen einträgt, da der Rabbi schon in den Achtzigern gestanden haben soll; ein schlimmer Gast aus Rom, Sejan, der Prätorianergeneral, das Verhängnis des Tiberius, der Gönner des Pilatus, zu dessen Besuch er eben eingetroffen war, und unter so manchen alten Bekannten und neuen Unbekannten ein »Dorfrabbiner«, Graf Schez, ein hoher Herr, der »zu 3 kam«, was offenbar auf die begleitende Dienerschaft bezogen werden muß.

Ich beeile mich hinzuzufügen, daß hier jeder Gedanke einer Fälschung ausgeschlossen ist. Es ist hier alles echt: echter Papyrus, echte Schriftzeichen, aber auch echte — Unwissenheit. Der Traum, dem der Ungenannte von Crefeld im besten Glauben und in rührender Naivetät zum Opfer gefallen ist, löst sich auf die harmloseste Weise von der Welt. Das althebräische Schriftstück, aus dem seine Gesichte stammen, ist eine arabische Liste von Namen und Zahlen, eine Rechnung, deren Posten am Fuße jeder Kolumne für jeden, der Augen hat, um zu sehen, sichtbarlich summiert werden; »kam und ging und wohnte« verwandelt sich in Ganze, Halbe und Viertel, Jerusalem in Kairo und die ganze erlauchte Gesellschaft in ehrsame Steuerträger einer ägyptischen Judengemeinde. Jerusalem ist verschwunden, und vom Zeitpunkt der neutestamentlichen Geschichte trennt uns mehr als ein Jahrtausend. Wie Verkleidete, die ihre Theaterrüstung ablegen, schlüpfen die Helden alle aus der Vermummung, die sie ein toller Einfall zu tragen verurteilt hat. Jesus wird der ägyptische Chaber, d. h. Rabbiner oder Gesetzeskundige Jeschua, Joseph als Bildmensch enthüllt sich uns als Bürger des ägyptischen Ortes Dumuioa, in dem einst eine berühmte Synagoge stand, aus dem Oberpriester Kaiphas werden die Waisenkinder des Vorbeters Joseph, Sejan schrumpft zu einem Fürsten aus dem Stamme Levi zusammen und Graf Schez sinkt vollends noch unter die Stufe eines Dorfrabbiners, da sich in ihm ein jüdischer Gemeindebeamter vorstellt, der offenbar ein Eingewanderter gewesen sein

und aus seiner europäischen Heimat den Namen Anatole mitgebracht haben dürfte. Diese possierlichen Metamorphosen sind aber nur das Vorspiel dessen, was uns an anderen weniger wegsamen Stellen dieses Registers erwartet. Die arabischen Namen in ihrer hebräischen Umschrift müssen sich die grausamsten Mißhandlungen und Verdeutschungen gefallen lassen. Da erscheint ein Achus Sahal der Aufseher, der im Leben auf den bürgerlichen Namen Abu Sahal, der Vorbeter, gehört hat. Hinter ihm treten Mysus und Ledah auf, die unser Regisseur aus Musa, dem Sohne dieses Abu Sahal, herausstaffiert hat. Leichtbeschwingt, von gelehrtem Ballast unbehindert, von keines Gedankens Blässe angekränkelt, sieht unser Rätselrater über die Buchstaben seiner Vorlage hinweg, macht aus Abu Achus, aus Umm Os und so weiter ins Unendliche. Da erscheinen dann solche Fabelgebilde wie Os bo aus Nazareth oder gar ein Os Bo des Augias. Os, so werden wir belehrt, bedeutet römisch Mund und im Crefelder Hebräisch: Nasloch. Den Namen Bo erwähnt auch, wie mit beneidenswerter Unverfrorenheit versichert wird, »die Gemara aus dieser Zeit«. Die beiden Mondkälber verwandeln sich aber in zwei Frauen, in die Mutter des Abu Nazar, wie z. B. der berühmte arabische Philosoph Alfarabi geheißen hat, und die Mutter des Ibn ul-Wahsch. Acmillatus der Fremdling, was »der morgenländische Ausdruck« für Romulus sein soll, ist vollends aus einer armen Witwe verzaubert. In eine solche löst sich auch eine zweite gar befremdliche Spukgestalt auf: Damalos Bo aus Nazareth; es ist die Witwe eines Abu Nazar, die wir hier in ihre Rechte einsetzen. Ameran Abanah ist natürlich ihr Sohn Amram. Achus der Starke ist Abul Hassan, einer der häufigsten arabischen Namen, von Mohammedanern und Juden gleich häufig angewendet. Pezailos, »der fußbehaarte«, verwandelt sich in Fadhâïl. Damalos Kalil, der Sohn des Dikellos, hieß, bevor er in Crefeld verhext wurde, die Witwe Chalis des Mandelklopfers. Semadih, der Zensor von Lesefehlers Gnaden, muß unbarmherzig zu Schemarja aus Askalon degradiert werden. Gareb Aisa heißt einfach zu deutsch: noch ein Fremder; Akoah Aisa: ferner sein Bruder. Avelad Sugatha verliert seine Fremdartigkeit, wenn wir einfach: die Kinder seiner Gattin übersetzen. Ein Mann aus Kaljûb, eine Angabe, die allein genügte, den Ursprung dieses

Blattes in Kairo zu suchen, wird zu einem Pferdehändler. Ein wahres Rettungswerk geschieht an dem Sohne des Serur, Al-Aschkar, dem der Schimpf angetan wird, als Abanah der Betrüger zu figurieren, dessen Vermerk »ging« obendrein noch besagen soll: »wurde abgeführt«. Zum Schlusse möge noch das Monstrum: Sezsil des Aamas und Astha, eine der grausamsten Gruppen im Hause der Circe von Crefeld, in den triefäugigen Fadhâïl und seine Schwester zurückverwandelt werden.

Allein dieser ganze Mummenschanz mit seiner Auflösung, die ihre belustigende Wirkung doch nur beim Licht des arabischen Originals in seiner hebräischen Umschrift voll zu entfalten vermag, würde trotz aller Bedeutung der darin auftretenden Personen keine Beachtung verdient haben, wenn hinter dieser scheinbaren Harmlosigkeit nicht eine ernstliche Gefahr für die Wissenschaft zu fürchten wäre, die wahrlich dringendere und fruchtbarere Aufgaben zu lösen hat, als die Hindernisse und Fallstricke aus dem Wege zu räumen, die Betrogene oder Verblendete für sie bereit halten. Was uns da aus Crefeld über den Weg gelaufen kommt, betitelt sich, drohend genug, als: »Palästinafunde. Nr. 1.« Der ungenannte Entdecker betreibt, wie er in kostbarer Selbstvergessenheit beteuert, die palästinensische Altertumskunde »systematisch«. Die Erklärung dafür scheinen die Ankündigungen der beiden inneren Umschlagsseiten zu bieten. Da wird ein Papyrusfetzen der Genesis c. 21 aus dem Jahre 330 v. Chr. zum Preise von 10,000, unser Register vom Jahre 27 mit Beilagen vollends für die Summe von 20,000 Mark angeboten. Bei anderen Schätzen wagt der glückliche Besitzer gar keinen Preis zu nennen, begnügt sich vielmehr, die Käufer durch die Drohung »sehr teuer« anzulocken. Man erinnert sich hierbei sofort der Auktion in Köln, bei der Stücke der Bibel aus dem Jahre 1 und Blätter »unbekannter Propheten« versteigert wurden, lauter Palästinafunde, meistens zu Lakisch aus der Erde gestiegen. Zweitausendjährige Fragmente der hl. Schrift mit Vokalen und Akzenten versehen! Das hätten die Buxtorf und Cappellus erleben müssen, um ihre Kontroversen über das Alter der hebräischen Vokalisation mit einem Schlage gelöst zu sehen. Hier war also durch einen Zauberstreich die Wahrheit zu Tage gekommen, zu deren Erwägung Jakob Bachrach in Bialystok noch

vorseinem Tode ein zweibändiges hebräisches Werk von stupender Gelehrsamkeit und tiefbohrendem Scharfsinn Ende 1896 in die Welt gehen ließ. Aber ein Blick auf diese staunenerregenden Funde, und der Zauber war verflogen. Alte Bekannte, die niemals der Boden Palästina's beherbergt hat, man müßte sie denn zu Zwecken der Täuschung für eine Weile in jüngster Zeit darin vergraben haben, Bibelhandschriften, die den vollen Verfall der Vokalisation unter dem Einfluß des arabischen Dialektes Ägyptens in brennenden Zeichen an der Stirne tragen, hebräische Gebete mit arabischen Briefen auf der Rückseite, Produkte späterer Jahrhunderte, meist nach dem Jahre 1000 unsrer Zeitrechnung, lauter Stücke ägyptischer Provenienz lagen da zu Tage, die alle gebieterisch nach einem Ursprungsort wiesen: nach der Genisa von Fostat oder Alt-Kairo.

Dieser Fragmentenschatz mittelalterlichen, jüdischen Schrifttums, auf den seit der Auffindung echter Reste vom hebräischen Original der Weisheit Jesus Sirachs die Augen aller Freunde und Pfleger des biblischen Schrifttums sich zu richten angefangen haben, war lange Zeit ein herrenloses Gut. Auf dem Dache der Esrasynagoge in Alt-Kairo in einem viereckigen, ummauerten und nur an der Decke mit einer Öffnung versehenen Raum untergebracht, lag dieser von der Pietät zahlloser Generationen ängstlich und abergläubisch gehütete Wust alter Papiere und Pergamente hier unberührt, bis vor wenigen Jahren Neugier und Habsucht verstohlen sich den Zugang zu diesem Versteck eröffneten. Anfangs sickernd, tropfenweise, später in Menge drang der Inhalt dieser Ansammlung alter Literaturreste auf den europäischen Markt. Dank der feuchtigkeitsfreien Luft Ägyptens, die dieses Land zu einem wahren Konservatorenpalast des Altertums gleichsam vorherbestimmt hat, aus dem heute unter unsern Augen eine wahre Wiedergeburt der klassischen und so vieler anderer Literaturen hervorgeht, haben die nach der Bestimmung des jüdischen Gesetzes vor Vernichtung zu schützenden Reste aller hebräischen Schriftwerke und in heiligen Zeichen geschriebenen Urkunden unter dem Schutte und Staube einer ganzen Flucht von Jahrhunderten in dieser Genisa, d. h. Bergungsanstalt, Schutz und unvergängliche Dauer gefunden, sodaß sie fast unversehrt, jedenfalls aber in dem gleichen Zustand, in dem sie hinweg-

geräumt wurden, uns gegenübertreten. Die Wissenschaft hat kaum noch angefangen, die fast unübersehbare Fülle neuer Erkenntnis und ungeahnter Überlieferung, die ihr da in den Schoß gefallen, zu verzeichnen oder vollends zu bearbeiten. Aber das Wenige, was daraus vorgelegt worden ist, genügt, um die hochgespannten Erwartungen zu rechtfertigen, die allerorten an diese Funde geknüpft werden. Mag auch, wie es ja auch bei den Fragmenten des altgriechischen Schrifttums so vielfach der Fall ist, das Glück uns äffen und den Faden der Überlieferung abreißen, wo wir sie gerade am ungeduldigsten verfolgen mögen, so wird doch trotz allen Stückwerks, diesem Fluche alles menschlichen Wissens, durch diese ungeahnten Schätze unsre Kenntnis des jüdischen Schrifttums und Lebens in einem heute noch gar nicht abzusehenden Maße steigen.

Die Auktionsopfer von Köln und die Entdeckungen von Crefeld sind die Schatten, die jenes große wissenschaftliche Ereignis vorausgeworfen hat. Auf dem Wege über Palästina, wohin die Fragmente aus den Beständen der Genisa in Alt-Kairo Jahre hindurch verschleppt wurden, ist gar vieles, wenn nicht alles von dem, was heute »systematisch« für die Altertumskunde Palästina's ausgeschrotet zu werden droht, nach Deutschland gekommen. Vielleicht genügt dieses Ursprungszertifikat, wenn nicht Selbstbetrug und Gewinnsucht stärker sind als Wahrheit und Urteilsfähigkeit, um selbst den Urhebern dieser der Wissenschaft so schädlichen und hinderlichen Machenschaften die Augen zu öffnen. Es ist übrigens zum Glück dafür gesorgt, daß die Quelle dieser Überraschungen auf die Dauer gründlich verstopft werde. Was jetzt auf den Markt kommt, sind die letzten Spolien jener Beute aus der Esrasynagoge von Alt-Kairo, die so lange im geheimen Langfinger und Händler genährt hat. Mag auch bei der definitiven Ausschöpfung der Genisa, die durch S. Schechter zu Anfang dieses Jahres mit englischen Mitteln durchgeführt wurde, noch manches von Arbeitern und Trägern auf die Seite gebracht worden sein, die große Masse der Urkunden, Literaturdenkmäler und Fragmente jenes Schatzes ruht heute, der Schatzgräberarbeit der Wissenschaft gewärtig, in elf Kisten wohlverwahrt in Cambridge.

VIII.

Die echten Hebräischen Melodieen.

(Vorwort zu den »Übersetzungen von S. Heller«. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 325).

Nur zagend und voll schmerzlicher Bewegung trete ich an diese Stelle, um der andächtigen Gemeinde, der dieses Heiligtum gewidmet ist, den Schlüssel zu übergeben und hier im Vestibule gleichsam, wo allein des Künstlers Stimme würdig gewesen wäre, sich vernehmen zu lassen, dem toten Meister das Denkmal zu bekränzen. Aber nicht ganz als Unbeteiligter oder Unberechtigter stehe ich hier, wenn anders demjenigen, der auf die Marmorbrüche hinzuweisen nicht müde geworden ist, aus denen der Genius seine Schöpfungen hervorgezaubert, ein Anspruch zusteht auf das fertige Kunstwerk. Ich habe es stets als ein Glück und einen Gewinn meines Lebens betrachtet, Seligmann Heller zu dem nach Gestaltung rufenden Horte der mittelalterlichen jüdischen Dichtung hindrängen zu dürfen, so unvergänglich herrlichen Schöpfungen durch mein unablässiges Mahnen und Wecken ins Dasein verhelfen zu können. Es ist mir vergönnt gewesen, dem Meister das Handwerkzeug zu reichen, Zug um Zug an seinem Kunstwerke entstehen zu sehen und bei tausend Einzelheiten mitzuberaten, ehe die letzte Hand an die Arbeit gelegt wurde. Ich habe jedes Blatt in dem unverwelklichen Kranze, der jetzt seine Urne schmücken soll, in seinem Wachstume verfolgen dürfen. Wie einem Besteller gegenüber hat er mir von jedem Fortschritte seines Werkes Rechenschaft gegeben, stückweise bereits den Genuß des Werdenden mir verstattet, dessen erste Gestalten ich vielfach noch als teuere Erinnerungen be-

wahre. So ist mir dieses Buch als ein Vermächtnis zugefallen, als ich es nach dem Heimgange des Urhebers aus der Hand seines Sohnes Dr. med. Arnold Heller in Wien entgegennahm.

Mir war es, wenn ich Heller erst dazu drängen mußte, sich des Schatzes der jüdischen Poesie des Mittelalters zu bemächtigen, als müßte man Jemand nötigen, die Herrschaft über ein Gebiet anzutreten, das nur darauf gewartet zu haben scheint, ihn als Herrscher ausrufen zu können. Nie war ein Mann wunderbarer vorbereitet und wie ausersehen, eine große Aufgabe zu lösen, als er. Er hatte die Kammhöhe des Lebens überschritten, alle Offenbarungen der Weltliteratur in sich aufgenommen, an allen Altären der Kunst geopfert, in alle Geheimnisse der dichterischen Tätigkeit sich versenkt, an den schwierigsten Problemen seine Meisterschaft im Übersetzen errungen und gesichert, als er spät und wiederstrebend, aber dann mit einer Art heiliger Leidenschaft die Aufgabe ergriff, das Vollmaß des Erworbenen und Ersiegten in den Dienst der hebräischen Poesie, der Muse seiner Kindheit, zu stellen. Wie in ein verlorenes Zauberland trat er da in eine Welt, die in traumhafter Schönheit seit den Tagen seiner Jugend in seinem Geiste geschlummert hatte, ein Singen und Klingen wie aus versunkenen Gründen drang zu ihm empor. Von tausend Zweigen drängte der Segen ihm entgegen, nach dem er nur zu langen brauchte, um die Seele zu füllen in langentbehrtem Vollgenügen. Aber es war auch ein beseligendes Geben und Nehmen; als hätte das Dornröschen der jüdischen Poesie nur auf den rechten Erwecker und Erlöser gewartet, so ging ein neues Weben und Rauschen durch den alten Dichterwald. Wie im ersten Grün, im jungen Tau, so stand der ganze Liederfrühling der Muse Juda's vor seinem begeisterten Blicke, es war ein Blühen und Leuchten, von dem die Seele ihm wieder hell und weit wurde. Auf wie viel fremden Fluren hatte sein irrender Fuß geweilt, an wie viel fernen Quellen sein unstillbarer Durst nach Schönheit sich gestillt, jetzt war er in der Heimat, wo die Brünnlein so viel tiefer laben, die Gräser so viel kräftiger duften! Bei Griechen und Römern, bei Indern und Persern war er zu Gaste gewesen, den ganzen Bildersaal der Weltliteratur hindurchgeschritten, im Pantheon der Schönheit aller Zeiten vor jedem seiner Heroen in andächtiger Vertiefung und Huldigung

stehen geblieben, bevor er in dem stillen Heiligtum aus seiner Kindheit Tagen Halt machte zu liebender Versenkung, zu wahrem Gottesdienst. Mögen Andere, mahnte ich lange vergeblich, an der Himmelsklarheit der Griechen, am Hymnenschwung der Veden, an der Urweisheit der Upanischaden, an der Glut und dem Tiefsinn Dantes, an der Löwenkraft Shakespears sich versuchen, tausend Pfleger hat die Weltliteratur, tausend Zungen preisen ihre Schönheit, alle Zeiten liefern ihre Dolmetscher, aber Israels einsame Muse hat Keinen, der in das Dickicht, das um sie emporgeschossen ist, niederstiege und von ihrer Erhabenheit und ihrem Adel zeugte, laut und siegreich vor aller Welt. Aber, wenn jemals ein Wiedersehen zu einem Wiedererkennen geführt hat, so war es hier der Fall. Heller brauchte nur entschlossen den ersten Schritt auf das so lange nicht betretene Gebiet zu setzen, um sich darin heimisch und frei zu fühlen und wie aus geheimen Quellen Kräfte in sich emporsteigen zu sehen, die denn doch kein anderer Boden ihm verliehen hätte.

Und noch ein anderes Quellwunder sollte der unvergleichliche Mann bei dieser Arbeit an sich erleben! In hartem Bemühen um alle Wissensprobleme der Menschheit, in unausgesetzter Vertiefung in alle Brunnen philosophischer Erkenntnis war er über die Weltanschauung seiner Kindheit, über das Glaubensideal der Judengasse in seinem böhmischen Geburtsorte Raudnitz, über die Frömmigkeit seines Elternhauses hinausgewachsen. Er hatte zu einer Höhe der Betrachtung sich emporgearbeitet, von der aus ihm die Religion, in der er geboren war, und die Religionen überhaupt wie verschiedene Gipfel in der nebelumzogenen Niederung sich zu erheben schienen. Aus dem reinen Berges-Äther des freien Denkens, in dem er die großen Lehrmeister und Glaubensstifter der Menschheit wie hellstrahlende Sterne in gleich liebender Verehrung umfaßte, schien kein Weg zurückzuführen in das stille weltverlorene Tal, aus dem der Knabe die Wanderung zum Gipfel angetreten hatte. Aber so groß war die Macht seines Gemütes, so unerschöpflich der Reichtum seines Herzens, daß noch dem Manne die Augen in Tränen schwammen, wenn ein abgerissener Klang aus diesem Tale zu seiner einsamen Höhe empordrang, und das Gefühl ihn überwältigte, wenn die Erinnerung an eine Zeremonie aus seiner Kindheit Tagen ihn

überkam. Wenn seinem Verstande die Religionen wie Dialekte erschienen, die stammelnd nur unfertig dem Bedürfnisse der Menschenbrust nach dem Übersinnlichen Ausdruck leihen, so konnte sein Herz bei der Übung eines altjüdischen Brauches aufjubeln, wie von einem Laute der verlorenen Muttersprache zauberisch berührt. Im Denken schrankenlos, über alle Voraussetzungen der Erziehung und Überlieferung sich hinwegsetzend, mit allem Hergebrachten und für die Übrigen Geheiligten in offenem und völligem Bruche, hatte er für sein Gefühl sich eine Unmittelbarkeit und Unverwüstlichkeit bewahrt, durch die er gleichsam in jedem Augenblicke die Dürre seines Denkens unter Wasser setzen und alle Inspirationen eines frommen Gemütes zurückrufen konnte. Es brauchte darum Etwas nur diese quellführende Schicht seines Wesens zu berühren, um diese Verwandlung in ihm herbeizuführen. Und so brachten es denn auch die religiösen Gesänge seiner Kindheit, die heiligen Melodieen, die wie aus einer verlorenen Welt an sein Ohr schlugen, unfehlbar zu Wege, daß der Mann, der so leicht, der oberflächlichen Betrachtung freilich, als völlig entgötterten Sinnes sich darstellte, in ein wahrhaft gotttrunkenes Empfinden überschlug, aus dem der Strom hinreißender religiöser Begeisterung wie heiße Lava hervorbrach, unaufhaltsam und unwiderstehlich. Dann war ihm, wie wenn die Hand Gottes den alten Seher ergriffen hatte, kein Wort glutvoll, kein Ausdruck süß und erhaben genug, um seine Empfindung wiederzugeben, dann hätte er gern allen Heiligtümern aller Religionen die Gefäße für den frommen Dienst entlehnt, zu dessen Priester die gläubige Ergriffenheit wie die künstlerische Leidenschaft, sein Gott und die Muse, gleich sehr ihn geweiht hatten. Es verschlug ihm wenig, wenn dann der Strom der Empfindung ein Wort aus einem fremden Vorstellungskreise ihm auf die Lippe führte; wie nach Muhammed auf Gott alle schönen Namen passen, so war für die Erhabenheit dessen, was ihn innerlich bewegte, kein Wort durch fremdes Eigentumsrecht hinweggenommen, kein Ausdruck Einem Bekenntnisse allein und ausschließlich angehörig.

Zu diesen unerläßlichen Bedingungen einer gedeihlichen Übersetzung mittelalterlicher hebräischer Poesie, einer in der Jugend erworbenen und innerlich angeeigneten Sachkenntnis und

der Fähigkeit religiöser Glut und Innigkeit, kam in Heller ein künstlerisches Vermögen, eine nachschaffende Gestaltungskraft hinzu, der es ordentlich wohl wurde, die zum wahren Genusse ihrer selbst gelangte, wo andere ob der Schwierigkeit der Aufgabe unlustig werden oder gar verzweifeln mußten. Wie man von Michelangelo gesagt hat, daß er im Marmorblock die fertige Gestalt erschaute und darum nur darauf loszumeißeln brauchte, um gleichsam den Kern aus der Schale zu befreien, so vernahm Heller aus dem fremdsprachlichen Gedichte heraus das Tonbild, das Klanggemälde, in das es sich ihm ungesucht und ungewollt übertragen hatte. Als hüpften die Rhythmen herbei zu seinen Diensten, als freuten die Reime sich, zu seinem Gebrauche herbeizueilen, so goß sich, von ihm umgeschmolzen, das dichterische Metall in die neue Kunstform, daß die volle Innigkeit seines Gefühles vonnöten war, um nicht über der spielenden Leichtigkeit und Überlegenheit der Formgebung die Bedeutung und das Gewicht des Inhaltes vergessen zu lassen. Wie bei den Chladnischen Klangfiguren der Bogen nur an die Glasplatte zu streichen braucht, um die Bärlappsamen zu wundersamen Gestaltungen zu ordnen, so bedurfte es nur der zauberischen Berührung des echten Dichterworts, um in seiner Seele verwandte Tonbilder zu wecken. Mochte auch der nachprüfende Verstand durch Feilen und Bessern am Einzelnen sich mühen, das Ganze war doch stets ein Werk der Intuition, aus unerkannten Tiefen emporgestiegen, empfangen wie eine Gnade, wie jede unmittelbare Anschauung. Darum steht hier alles unter dem Machtgebot der inneren Notwendigkeit, die geschlossene Einheit des Ganzen, die innere Form, der natürliche Wohllaut. Hier gibt es kein Mäkeln und Markten um die Einzelheiten, voll und ohne Rest ist der Inhalt in die Form eingegangen, die nicht eine zufällige Hülle, ein gleichgültiges Gewand bildet, sondern nur die äußere Seite des inneren Wesens darstellt. Eine Vergleichung des Originals mit der Nachbildung wird daher, wenn sie nur an den Worten haftet, niemals den Wert und die Wahrheit dieser Übertragungen würdigen können. Wer aber mit dem Geiste dieser alten Dichtungen sich erfüllt hat, der wird staunend das Wunder inne werden, wie sie hier wirklich übersetzt, in ihrer vollen Pracht und Duftigkeit in den neuen Boden verpflanzt worden sind, um hier

von Neuem zu grünen und zu blühen wie in der Erde, in der sie gewachsen sind. Der Übersetzer wird hier wirklich, wie Michael Bernays vom Shakespeare Schlegels gesagt hat, der Dichter des Dichters oder, wie das mittelalterliche Hebräisch das Übersetzen nennt, seine Seelenwanderung.

Mag darum auch angesichts des himmelwärtstragenden Schwunges und der Gedankenwucht dieser Übertragungen der Zweifel sich regen, ob der Übersetzer nicht allzu viel vom Eigenen in den alten Dichter hineingelegt hat, so gilt es bei näherem Zusehen doch immer von neuem zu bekennen, daß es nur ungeahnte Tiefen der Originale sind, die sein Seherauge vor uns aufgeschlossen, daß es nur die volle Versenkung in seine Vorlage gewesen ist, die ihn zu solchen Höhen dichterischen Gefühles enporgetragen hat. Da gilt es das vielverbrauchte Wort, daß der Übersetzer ein Verräter ist, beim Wort zu nehmen, wenn wirklich wie eben hier vor dem Tiefblick des Nachdichters keine Falte des Originals verborgen bleibt und sein verräterisches Wort in die geheimsten Tiefen der alten Dichtung gleichsam hinunterleuchtet. Ja, es will, wenn es nicht zu kühn ist, manchmal uns scheinen, als sei hier das Original der Übersetzung nachgefolgt, als habe der alte Dichter erst in seinem Übersetzer sich ganz gefunden, als habe dieser erst so recht ihm die Zunge gelöst und das ausgesprochen, was Jener nur hat andeuten können, weil er nur mit geprägten Stücken einer abgeschlossenen Sprache, nicht mit dem freigemünzten, durch und durch empfundenen und selbstgeschaffenen Ausdrucke seines Genius zu dichten vermocht hat. So tief weiß sich hier der Übersetzer Eins mit seinem Dichter, daß er seinen Gedanken und seine Empfindung, und wäre es auch in ganz anderen Worten und Wendungen, stets getreu wiedergibt, weil er auf halbem Wege mit seinem Verständnisse ihm entgegen kommt, das erlösende Wort ihm gleichsam von der Lippe abliest und, seiner Zustimmung allerwege sicher, ergänzt, wo jener nur andeutungsweise begonnen hat. Es wäre ein müßiger Wortstreit, bei jener Congenialität der Übertragung darüber entscheiden zu wollen, ob ihr nicht eher der Name einer Nachdichtung als der einer Übersetzung zukomme. Im Sinne Lessings könnte man hier von einer Nachahmung zweiter Ordnung sprechen, da hier ein Künstler nicht nur denselben Gegenstand, den ein Anderer vor

ihm künstlerisch festgehalten, sondern auch getreu die Art, in der es von diesem geschehen ist, wiederzugeben unternommen hat. Hier ist das Problem der Photographie in Farben bereits gelöst; auf der lichtempfindlichen Platte dieser Übertragung ist nicht nur die Vorlage in ihren wesentlichsten Umrissen und Zügen, sondern auch mit ihren feinsten Farbenübergängen und zartesten Tonabstufungen wundersam festgehalten. Dabei kann es sogar geschehen, daß ein Wort des Originals einmal mißverstanden erscheint; der hinreißende Schwung, die innere Wahrheit des Ganzen kann durch schulmeisternde Silbenstecherei nicht verkleinert werden.

Und dennoch hat Heller sicherlich selbst in der höchsten Wonne künstlerischer Konzeption nicht das Genüge an seinen Schöpfungen empfunden, das sie dem rückhaltslos ihrem Eindrucke sich hingebenden Leser bereiten, gleichwohl hat auch er und überzeugter noch als Schlegel von Shakespeare von seinem Dichter ausrufen müssen:

Doch lockt' ich auf die deutsche Flur
Ein Echo seiner Worte nur.

Der Übersetzer der mittelalterlichen hebräischen Poesie hat es eben schwerer als jeder andere. Er nimmt nicht nur den Wettkampf auf mit seinem Dichter, sondern auch mit seiner Sprache. Er begibt sich von vornherein der wunderbaren Hilfe, die diese ihrem Sänger verleiht, indem sie ihn hebt und trägt und mit ihren Worten tausend Saiten im Gemüte des bibelkundigen Lesers anschlägt. Die Obertöne fallen gleichsam alle für den Übersetzer weg, die mit dem Originale allerorten mitschwingen und dem Tone Fülle und Weihe und Feierlichkeit verleihen. Darum klingen die handwerksmäßigen Übersetzungen dieser Dichtungen gewöhnlich so arm und dürftig, weil sie dieses natürlichen Reichtums und Schmuckes der heiligen Sprache verlustig gehen und mit dem Worte bereits die Seele eingebüßt haben. Wer aber wie Heller durch den Orgelton der eigenen Begeisterung den Hörer zwingt und die verwandten Saiten im Menschengemüte zu rühren weiß, dem gelingt es auch, der wunderbaren Wirkung der von der heiligen Sprache unterstützten und getragenen Poesieen nahezukommen, wenn er sich auch dessen bewußt bleibt, daß er die Klangfarbe und Stimmung der Originale infolge des Mangels

jener Obertöne eben nicht erreichen kann. Daraus erklärt sich aber auch, musikalisch gesprochen, die Notwendigkeit der höheren Grundstimmungen seiner Übertragungen, die durch die Höhe des Tones etwas von dem ersetzen müssen, was das Wort der heiligen Sprache schon in seiner Schlichtheit durch die wunderbaren Mitschwingungen im Gemüte des Hörers und des Betenden bewirkt. So löst sich auch hier die scheinbare Untreue und Verschiedenartigkeit der Übersetzung in Einheit und Wahrheit auf.

Weil er aber von dieser natürlichen Unerreichbarkeit seiner Vorlagen so tief durchdrungen war, weil in seinem eigenen Gemüte selber süßer als aller Wohllaut das Bibelwort in seiner Schlichtheit und stillen Größe mitklang, darum beruhigte sich Heller nicht dabei, wenn die Übertragung auf den ersten Wurf gelang und ein inneres Klingen und Singen wie ein Echo des Erfolges sein Werk begleitete. Wie man im Altertum von zehn Wachstafeln sprach, auf die in stets erneutem Ringen Plato den ersten Satz vom Staate bis zu seiner endgiltigen Fassung eingrub, wie wir aus den Abbildungen der Handschriften gerade von Heine's leichtbeschwingtesten Liedern wissen, wie er erst nach hartem Mühen sich entschloß, den Guß als fertig zu betrachten, wie uns von dem König der neueren Übersetzer, von Schlegel, manch unscheinbarer Vers seines Shakespeare in acht Fassungen und Umgestaltungen überliefert ist, ehe er die bleibende Form annahm, so ist um diese blanken Verse trotz ihrer blitzenden und scheinbar so mühelos geborenen, wie aus dem Haupte gesprungenen Form in redlicher, entsagungsvoller Arbeit gerungen worden, wie wohl nur selten mehr die letzte Niederschrift, wohl aber die Äußerungen und Zeugnisse des Dichters in seinen Briefen beweisen. So schrieb er mir, um ein Beispiel hierherzusetzen, unter dem 23. März 1887 bei Einsendung der eben bemeisterten Zionide Jehuda Halewi's (S. 144; jetzt Nr. 112): »Als 110. Stück, nach so vielen hartnäckigen Vorübungen, bei denen ich immer wie die Katze um den heißen Brei herumging, gelangte ich endlich ans Ziel meiner Übersetzungskunst, das unübertreffliche צִיּוֹן הֲלֹא תִשְׁאֲלִי versuchen zu dürfen. Es war ein harter Kampf, ich habe mit dem Gewaltigen Brust an Brust gerungen, und es fällt mir im Traum nicht ein, ihn bezwungen zu haben; ich bin zufrieden, wenn wir uns gegenseitig nicht ein Bein verstaucht haben. Erst wollte ich die

Kassidenform nicht und versuchte die einzelnen בתים [Verse] in Strophen aufzulösen — das ging gar leicht; aber die Erinnerung an die wunderbare Eintönigkeit, wie ich's einst am ט׳באב [9. Ab] gesungen, bestimmte mich, das Ganze genau zu verdeutschen. Rasch kam ich in die Hälfte — da fiel mir plötzlich das Herz in die Hosen. Ich glaubte, der Reim gehe mir aus; ich überlas das Fertige, es schien mir gottesjämmerlich. Die ganze Nacht wälzte ich mich schlaflos hin und her; die verdammten Reime auf — icht weckten mich im Halbschlaf, und beim Erwachen waren sie wieder fort. Den andern Tag begann ich die Arbeit von neuem, diesmal in Trochäen mit einem neuen Reim (— agen), hatte schon ein gutes Stück gearbeitet. Es gefiel mir wieder nicht; ich zerriß es und kehrte zum alten zurück. Aber abgespannt von der Arbeit des Tages und der entsetzlichen Nacht, war mir das Hirn wie verödet. Ich schlief eines köstlichen Schlafes, konnte den ganzen Tag die Abendstunde nicht erwarten. Und endlich heute war die Flamme der Begeisterung gewaltig geworden; ich schmelzte Jehudah's Verse darin — ויצא העגל הזה [2. Mose 32, 24]. Welch harte Arbeit hier aber auch an jeden einzelnen Zug gewendet worden, das beweist eine Äußerung vom 30. März 1887. »Die 4. Zeile nennen Sie grandios; mich hätte sie bald furios gemacht; an zehn verschiedene Übersetzungen habe ich an den eigensinnigsten aller Verse versucht. Jetzt scheint er mir aber auch gelungen und nicht das geringste umgedeutet: ‚dein Leid zu beweinen bin ich Schakal, und wenn ich die Rückkehr deiner Gefangenen träume, bin ich Harfe für deine Lieder'. Bei mir: Harf' im ew'gen Jubelfestgedicht; das ist doch Alles im Sinn und Geist Jehuda's.« Ich muß übrigens den ganzen Eingang dieses Briefes hierherstellen, der für die Geschichte dieser einzig herrlichen Übersetzung noch ein anderes denkwürdiges Selbstzeugnis enthält: »Lieber Freund! Ihr Brief traf mich in einem ganz unsagbaren Katzenjammer. Es fiel mir ein, doch ein wenig zu revidieren, was ich vor zwei Jahren auf Ihre und Lazarus' Anregung aus dem Jehuda versucht hatte, um auch dieses in mein deutsches Machsor einzutragen. Da fällt mein Blick unseliger Weise auf das Gedicht »dem Tadler« (דבריך כמור עבר רקוחים) [jetzt S. 197], dem epistolarischen Doppelgänger des ציון הלא תשאלי [der Zionide]. Ich stehe wie vernichtet. Denn

auch da ist der Reim — icht, der mir heuer so viel Arbeit gekostet, in einer langen Kasside angewendet. Ich glaube meinen Augen nicht, wie ich lese: „»Propheten sprachen groß und schlicht.» Sie würden es sogleich erkennen, wenn ich Ihnen eine Stelle citiere, die Sie in Ihrem ersten Werke (Attributen-Lehre[1]) ebenfalls aufgeführt:

Erwäg es, Freund, dem Schlingen nur
Gelegt ein falscher Unterricht,
Den Griechenweisheit irrgeführt,
Die Frucht nicht hat, nur Kränze flicht:
Sie schlägt die Hand, die schuf das All
Und spannt das Himmelszelt mit Gicht.

Was haben Sie seinerzeit über diese Gicht, die mir noch heute ganz wohl gefällt, sich geärgert! Ich war in Verzweiflung und wollte eben daran gehen, entweder das eine oder das andere Gedicht in einen anderen Reim umzuarbeiten, als Ihr Brief kam. Ich wagte garnicht, ihn zu öffnen. Denn meine Übertragung widerte mich so an, daß ichs auch jedem andern zumutete und von Ihnen mit aller Bestimmtheit ein Tadelsvotum in optima forma erwartete. Nun, meine Erwartung ist zu schanden worden; aber noch heute kann ich mich über dieses Selbstzumbestenhaben über diesen Streich, den ich mir selbst gespielt, nicht trösten. Ich werde eben alt, und vergesse von heute auf gestern Namen, Jahreszahlen, Tatsachen, Mensch, mich und alles!«

Von dieser aller Eigenliebe hohnsprechenden Hingebung möge aus der Zeit, da er Jehuda Halewi sich gewidmet hatte, noch eine Stelle aus einem Briefe vom 29. Mai 1885 ein Zeugnis ablegen: »Die zwei Gedichte היובלו פגרים [Virgo p. 67] und יועץ ומקים [jetzt S. 218] haben mir eine unsägliche Mühe gemacht, weil ich die Form noch sklavischer als Jehuda selbst beibehalten und sehen wollte, ob das im Deutschen überhaupt möglich ist. Jedes בית [Vers] dieser zwei Gedichte ist mehrfach übersetzt worden, das von יועץ ומקים vielleicht 6 mal. Noch werden Härten genug zu verzeichnen sein; aber glauben Sie mir, ich habe gefeilt, was ich nur konnte und habe fast alles wirklich nach- und mit-

[1]) Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters von Saadja bis Maimuni, S. 129.

gedichtet, denn weder der alte Adam noch der alte Abraham wollen mir völlig aus dem Leibe«.

»Wenn ich soviel übersetzt haben werde, daß sich daraus eine Auswahl des Besten wird treffen lassen«, so schrieb er mir am 19. Dezember 1886, »hätte ich nicht übel Lust . . ., eine Sammlung von etwa einem halben Hundert unter dem Titel: die echten hebräischen Melodieen, Übersetzungen von S. Heller herauszugeben. Auch ein Machsor brauchte ich. Es müßte große Mannigfaltigkeit herrschen. Deutsche, Sephardim, was eben Tüchtiges und Erhebendes zu haben ist. Natürlich wäre es kein Erbauungs-, sondern Lesebuch für Heide, Jud und Christ«. Es war die Zeit, da eben Paul de Lagarde's Angriff auf Leopold Zunz und die jüdische Poesie erfolgt war; der Titel der neuen Sammlung klingt daher wie Abwehr und Protest. Jetzt war die Leidenschaft des Übersetzens über Heller gekommen. Nie ist mir der Jammer, daß die poetische hebräische Literatur des Mittelalters teils in Trümmer zerschlagen, teils in den Handschriften begraben liegt, so fühlbar und zum Greifen deutlich geworden wie in jenen Tagen. Was hätte diese gewaltige Arbeitskraft uns leisten können, wenn der Stoff bereit gewesen wäre, der bloß hingelangt zu werden brauchte, um spielend gleichsam in blitzendes Geschmeide sich zu verwandeln. Wäre Samuel David Luzzatto die Hand nicht entsunken, nachdem er angefangen hatte, Jehuda Halewi's Diwan herauszugeben, wir besäßen heute die gesamten Dichtungen des größten jüdischen Dichters aus dem Mittelalter in so kongenialer Übertragung, wie sie nicht leicht eine Zeit mehr wird entstehen sehen. Aus Mangel an geschlossenen Ausgaben der großen Dichter der spanisch-arabischen Glanzepoche, Abraham Ibn Esras, des Späterweckten Gedichte ausgenommen, mußte ich zu Sammelwerken greifen, aus denen dann Heller nach Geschmack und Eingebung seine Auswahl traf. Dadurch ist auch aus späteren Jahrhunderten manches von dem heiligen Feuer seiner Übersetzerkunst ergriffen und umgeschmolzen worden. Vor allem verdankt es Israel Nagara diesem Umstande, daß ein Teil seiner Lieder mit unnachahmlicher Süße von Heller wiedergegeben wurde.

Ohne Rücksicht auf Zusammenhang oder innere Verwandtschaft, einzelweise empfangen und gereift, wurden diese Lieder

vom Dichter in seine Sammlung, in sein deutsches Machsor, wie er das goldgeränderte, mit einem Schlüssel wie ein rechter Schatz verschließbare Buch zu nennen pflegte, eingetragen. Sie wollen einzeln genossen sein, wie sie einzeln aus weihevoller Stimmung hervorgegangen sind. Nur Eine größere in zusammenhängende Teile zerlegte Dichtung bringt diese Sammlung, das Lied vom Einen. Wie diese Schöpfung, ein rechtes Sechstagewerk, in kaum sechs Tagen zu Stande gekommen, ein Wunder an Leichtigkeit des Hervorbringens darstellt, so verdiente sie inhaltlich und nicht bloß zufällig als Schlußstein, als höchste Probe bewundrungswürdiger Übersetzerkunst, Hellers Werk zu krönen. Nur ein aus den reinsten Quellen philosophischen Denkens und mystischer Poesie genährter Geist konnte eine Nachdichtung aus dieser hebräischen Vorlage heraufzaubern, die an die besten Inspirationen des Angelus Silesius erinnert und einen höheren zweiten cherubinischen Wandersmann uns geschenkt hat. Hier mag das Wort Nachdichtung einmal an seinem Orte sein. Heller selber schrieb mir am 10. Mai 1877 in Begleitung des ersten Gesanges: »Ich habe stellenweise vom Original ganz abweichen müssen, sonst hätte ich z. B. Nr- 4 mit seinen ewigen Wiederholungen, mit seinen Tautologien und unleidlichen Cumulationen, gar nicht übertragen können. So ist »das Lied vom Einen«, teils Übersetzung, teils Nach- teils sogar Umdichtung. „ציון הלא תשאלי [der Gruß an Zion]," so schrieb er daselbst weiter, »ist jetzt vollkommen rein und kann sich sehen lassen. Ich bin aber doch übermüdet; ohne den שיר היחוד [das Lied vom Einen] sind genau 200 Stücke übersetzt, wobei Jehuda wohl mindestens die Hälfte gehört, und in meinem Buche nimmt das alles 100 Seiten ein und mehr als 200 Seiten sind noch unbeschrieben. Wer weiß, wann die Lust wieder kommt«. Sie ist nicht wiedergekommen. Genau so, wie er die Handschrift abgeschlossen hatte, als er mir sie damals 1887, ins Seebad Scheveningen zur Durchsicht schickte, unvermehrt und unverändert ist sie nach seinem Tode mir zugekommen. Die hundert Seiten in den dichten, eng sich einander drängenden Zügen seiner Hand, wie jetzt das Buch zeigt, ein reicher Schatz, die hundert Seiten hatten es ihm angetan; darunter ließ sich vorderhand wenigstens bequem der Schlußpunkt setzen. Nicht als ob die Schaffenskraft

erlahmt, die Flamme der dichterischen Begeisterung erloschen wäre! Im Gegenteil, mit Jugendlust hatte er neuen Aufgaben sich zugewandt, in der Abwechslung wie in einem Stahlbade sich zu erfrischen gehofft. Am Achensee, in der Schweiz und Südtirol, wo er den Sommer von 1887 zubrachte, war sein Dante, der wie der Polarstern der Poesie mit himmlischem Scheine seit den Tagen der Jugend ihm vorangeleuchtet hatte, sein Träumen und Wachen, seine Arbeit und seine Erholung. Aber wieder war, was da zu Stande kam, wie nur für seiner Seele Seligkeit geschaffen worden. Auf Dante folgten die Inder, bei denen er sich so recht mit seinem »vatergleichen Herrn und Meister«, mit Friedrich Rückert wieder vereint fühlte, der sterbend, ein zweiter Elias, seinem größten Jünger den Mantel zugeworfen hatte. Doch ich mag nicht sprechen, wo Heller selber die Wandlung seines Gemütes, die neue Leidenschaft seiner Seele uns schildern kann. Am 30. Januar 1888 schrieb er mir, zugleich ein Stück absichtsloser Selbstbiographie: »Meine Dante-Übersetzung veröffentlichen? mais fi donc! wie viele gibt es deren, die wahrscheinlich — denn ich habe nie eine gelesen — viel besser als die meine sind. Ich habe nur eine Arbeit, den Ahasverus, in jungen Jahren, wo jeder ideal angelegte Mensch die Menschheit einen Schritt weiter zu bringen sich zutraut, als Schriftsteller im besten Sinne des Wortes — ders לִשְׁמָהּ tut [um der Sache willen], veröffentlicht. Die Gedichte (nur zwei Bogen) schon nur, weil ich mir zugeschworen, es dem damals noch reichen Epstein gleichzutun, der bei der großen Überschwemmung in Böhmen 1000 fl. beigesteuert. Ich hatte das große Glück, 12—1300 fl. zusammenzubringen. Die Brochüre zur Kritik der Schriften und Schriftsteller des N. T's gab ich heraus, um die Übersiedelungskosten von Leitmeritz nach Prag zu decken. Die letzten Hasmonäer ließ ich, da sie in Prag aufgeführt werden sollten, auf eigene Kosten drucken; zuletzt verlor ich die Courage und ließ alles gehn. Meine kritische Tätigkeit endlich war rein des Geldes wegen, und ich habs errungen, dieses köstliche Palladium meiner Freiheit und kann heute, um alle Welt unbekümmert, das gewaltige Böhtlingk-Rothsche Sanskrit-Wörterbuch vor mir, mich in mein oblectamentum senectutis, in den hoch- und dreimalheiligen Rigveda, versenken.

Nämlich einfache Prosa (Hitopadesa und Pantschatantra z. B.) kann ich seit Jahren ziemlich gut lesen, ebenso die Schloken des Mahabharata und Ramayana, und als vor 17 Jahren die Sakuntala in Prag aufgeführt wurde, war ich imstande, mir das Original, da die vielen Prakritstellen in Sanskrit umgesetzt waren, zu eigen zu machen. Ebenso wenig Schwierigkeiten bot mir die Spruchpoesie des Bhartrihari und des Amanu Schatakam. Dagegen ist es wirklich eine Verwegenheit, dieses Hymnen-Tausend des Rigveda bemeistern zu wollen. Aber es geht. Muß ich auch fast bei jeder Strophe Übersetzung und Commentar nachsehen, so getröste ich mich, daß kein Europäer ohne die Jahrtausende alten indischen Scholiasten sich (פשט) Rates weiß.

Wie mühselig aber die Arbeit, so verlohnt sie sich auch. Ein neuer Götterhimmel, reicher, vielgestaltiger und leuchtender, als der hellenische, wölbt sich über mir. Eine Naivetät, gegen die Homers Gleichnisse noch verfeinerte Lebensauffassung bedeuten, einerseits die kindischesten Vorstellungen von der Kraft, welche der Stier Indra durch eimerweises Insichgießen des Opfer- (Sonnen-) Trunks erlangt (וירח ה׳ את ריח הניחוח), andererseits die tiefsinnigsten Vorstellungen über Kosmogonie und Menschenschicksal. Es ist der Urwald der menschlichen Gesamt-Erkenntnis, der ewige Jungbrunnen aller, der erhabensten wie der lieblichsten, dichterischen Phantasien, vor allem aber die strahlendste und holdeste Todesfackel, die mir das Grabgeleite gibt.«

Der so schrieb mit der Begeisterung einer den jungen Blütenkelch dem Licht erschließenden Seele war ein Mann im 57. Lebensjahre. Unbekümmert um die Welt, aber auch um das Licht seiner Augen, von dessen nahe bevorstehendem Verluste er gleichsam zu schwelgen liebte, um dann gleich seinem Milton in die Tiefen seiner Seele weltverloren sich zu versenken, war er selber zum Brahmanen geworden, dem Alten von Neuseß immer ähnlicher, immer angeglichener, Einer Aufgabe nur hingegeben, von den Ufern des Ganges, aus dem Rosenhain von Schiras — denn auch den Persern hatte er sich zuzuwenden angefangen und zu diesem Zwecke mit dem Arabischen begonnen — Blume auf Blume einzupflanzen in den Garten der deutschen Poesie. Der Kampf des Lebens, die Sorge für seine Unabhängigkeit hatte ihn bisher, wie er sagte, nicht zum Genusse seiner selbst gelangen

lassen. Jetzt hatte er sich selbst gefunden, in der Selbstentäußerung des Übersetzens sein tiefstes Selbst entdeckt, Gautama Buddha seine höchsten Gedanken nachempfindend, im Urwald der indischen Dichtung an den Quellsprung aller dichterischen Phantasie gelangt. Die Kraft seiner Jugend war über ihn gekommen, ein neuer Liederfrühling hatte ihn verjüngt, Ernten ohne Zahl verhieß sein überreicher Geist, als am Morgen des 8. Januar 1890 der Tod diese Welt von Hoffnungen und Verheißungen hinwegnahm.

So gilt auch von ihm das gewaltige Bild der heiligen Schrift das Grillparzer zu dem Verse begeistert hat:

Wohl erblickt' er's vom Berg und kannt' es, das Land der Verheissung;
Doch, da er's siegend betrat, nahm ihn ein zürnender Gott.

Darum hat jedes Blatt seines Nachlasses mir den Schmerz ob seines vorzeitigen Heimganges erneuert und die unstillbare Trauer ob des allzufrüh gefällten Stammes verschärft, der noch Blüten und Früchte hätte spenden können mit jedem jungen Jahr. Gern wäre ich noch wie die Witwe von Sarepta zum Gottesmanne hingeeilt, um Gefäß auf Gefäß ihm hinzureichen, auf daß er es fülle mit seiner Wunderkraft, aber die Krüglein sind zu Ende und die Quelle ist verschwunden, der noch so unerschöpflicher Segen hätte entströmen können.

Ein Vermächtniss liegt vor uns, ein Vermächtniss, wie es nur begnadete Künstlerkraft im Bunde mit der edelsten Selbstlosigkeit zu schaffen und zu hinterlassen vermag. Möge es den Namen seines Urhebers an die Reihe der grossen Überwinder schließen, die dem deutschen Geiste die fernsten Gebiete der Weltliteratur erobert und dienstbar gemacht haben, an die Platen, Rückert, Schefer, und dem im Leben einsamen Dichter aus der Judengasse von Raudnitz im Tode seine Stelle geben auf den Höhen des deutschen Parnaß.

Mir aber möge es gestattet sein, den Schlußstein noch mit einem Weihegruß des toten Meisters einzufügen, indem ich das Lied hierher stelle, das zuerst meine Aufmerksamkeit auf den Quell künstlericher Nachdichtung in seiner Brust gelenkt hat, die Über-

setzung jenes Bußgebetes [1]), das auf Flügeln einer alten, tiefbeweglichen Melodie am Vorabend des Versöhnungstages aus Israels Gotteshäusern zum Himmel emporsteigt!

Altjüdisches Bussgebet.

Der Böse brütet
Und wühlt und wütet
Im Busen fort —
Führ deine Pfade
Uns, Herr der Gnade,
O sprich das Wort
Vergebung!

Hör' nicht den Frechen!
Nur den Gebrechen
Ist er vertraut,
Die Schar der Büßer,
Sie harrt, du Süßer,
Dem Liebeslaut
Vergebung!

Still, still, Verhaßter!
Der Schuldentlaster
Stellt sein Gesuch.
Entlockt dem Meister
Der Menschengeister
Den holden Spruch:
Vergebung!

Urkraft, o steige
Vom Stamm in die Zweige,
Sie blüh'n so schön!
Die Sünde schwinde,
Es töne linde
Aus Himmelshöh'n:
Vergebung!

Du Huldverleiher,
Du Schuldverzeiher!
Zu dir empor
Zieh'n uns're Lieder,
Du rufe nieder
Dem Beterchor:
Vergebung!

In tiefsten Fluten
Laß all vergluten
Mit jähem Sturz
Die wilden Triebe,
Sprich uns zu Liebe
Ein Wörtlein kurz:
Vergebung!

Vom Volk, vom alten,
Hast du erhalten
Den kargen Rest;
Es fleht, die Herzen
In bitter'n Schmerzen
Von Leid gepreßt:
Vergebung!

Was laut wir flehen,
Was nicht gestehen
Mag scheu der Mund
Und seufzt im stillen —
Vergib's! laß quillen
Ins Herz so wund
Vergebung!

[1]) אמנם כן יצר סוכן von Jomtob b. Isaac aus Joigny (Zunz 287, Nr. 6.)

Sieh'! wie wir bangen,
Auf unsern Wangen
Glüh'n Reu' und Scham,
Sieh nicht die Sünde,
Und mild verkünde
Als Trost im Gram
Vergebung!

Hilf, hilf, gewähre!
O sieh die Zähre
Im feuchten Blick!
Druck und kein Ende!
O wende, wende
Das Fluchgeschick —
Vergebung!

Rasch wie die Wolke
Laß deinem Volke
Vorüber flieh'n,
Die Schuld, das Elend
Und neubeseelend
Sanft niederzieh'n
Vergebung.

IX.

Die Juden in England.

(Aus »Israelitische Wochen-Schrift«, 4. Jahrg., 1873, IV, 106–107, 115–116. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 6.)

Man kann selbst heute noch oft genug die Wahrnehmung machen, daß Schriftsteller und Dichter gerne Juden dazu gebrauchen, um den Ausbund aller Verschlagenheit und Schlechtigkeit an ihnen darzustellen; die Juden als Prügelknaben für bequemen Spott und billigen Hohn zu benutzen, ist aber vollends eine Lieblingsgewohnheit, von der man garnicht lassen zu können scheint. Ist es nun wirklich bloß verletzte Eitelkeit, gekränkte Ehrliebe, wenn wir ob solcher Begegnungen uns regelmässig entrüsten? Ist nicht diese ganze Judenneckerei bloß eine Harmlosigkeit, die es gar nicht wert ist, daß man sich so sehr über sie erhitze? Nur der Leichtsinn kann so urteilen. Wer da weiß, welch eine berechtigte Großmacht das allgemeine Schrifttum in unseren Tagen geworden ist, wer da weiß, wie gerade der Dichtung der Weg zum Geiste und Herzen des Volkes offen steht, der wird ganz ernstlich die Forderung aussprechen, der Schriftsteller und Dichter habe in der Wahl seiner Gestalten, in der Form seiner Urteile ganz besonders gewissenhaft zu verfahren, wenn nicht Vorurteil und falsche Vorstellungen statt der angestrebten Aufklärung und Erleuchtung im Geiste des Volkes Platz greifen sollen. Man darf zwar das Eine nicht übersehen, daß der Dichter an seine Zeit sich wendet, daß er aus ihr die Urteile und Vorstellungen aufnimmt, die allgemein im Umlauf sind, und daß auf diesem Wege, aus der ja wirklich Jahrhunderte lang herrschenden Verachtung und Erbitterung gegen die Juden,

ihre Verhöhnung in die Dichtung hineingekommen ist, aber das spricht doch durchaus nicht dafür, daß diese auch heute noch darum nicht schwinden solle. Hat doch in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit gerade dadurch die Dichtung einen Ehrenplatz, daß sie die Gedanken des Fortschritts und der siegenden Gesittung als köstlichste Frucht in der goldenen Schale ihrer Formen allen denen reicht, die sich an ihr laben, ist sie doch dadurch allein die himmlische Erzieherin der Menschheit, daß sie den Menschenkindern ernste Wahrheiten in lieblich-fröhlicher Fassung beibringt! Wie oft ist es nicht schon hervorgehoben worden, was Schiller für die Hebung des Freiheitsgefühles in Deutschland geleistet hat, indem er auf den munteren Wellen seines Sanges heiligernste Gefühle in die Herzen der Jugend flößte! Und können wir nicht andererseits, um ein Beispiel für unseren Gegenstand zu wählen, auch das Eindringen neuen oder erweckten Wahnes aus der Dichtung in die Menge verzeichnen? Wenn man schnell die Fabel von dem Durste der Juden nach christlichem Blut, von ihrer blutsaugenden Härte durch ein Beispiel erhärten will, dann nennt man Shylock. Es ist daher für die endliche Herbeiführung völliger Gleichstellung für die Juden von nicht zu unterschätzender Bedeutung, daß erst aus dem ganzen Gebiete des Schrifttums die schmutzigen Überbleibsel gemeinen Hasses und Hohnes gegen sie weggefegt werden, und daß berufene Schriftsteller, beliebte Dichter es sich zur Ehrensache machen, für die Verbreitung richtigerer Vorstellungen über Juden und Judentum durch ihre Werke zu sorgen. Wenn erst die Menge sieht, daß von den Männern ihrer Wahl und Liebe die Juden einer schonenden, rücksichtsvollen, wo es angeht, ehrenden, durchaus aber ehrlichen Behandlung sich zu erfreuen haben, dann wird nach und nach auch der Geist der Schonung und der edlen Duldsamkeit in weitere Kreise dringen und der so zähe Judenhaß ganz verschwinden, was bei fortgesetzter Nährung dieses Wahnes unmöglich ist. — Diese Gedanken wurden aufs neue in uns angeregt durch ein neues Buch eines der beliebtesten deutschen Dichter, den wir in Ehren zu den »unsrigen« zählen können, durch Julius Rodenbergs »Studienreisen« in England.«

In diesem von der deutschen und englischen Presse mit

gleicher Auszeichnung aufgenommenen Buche widmet der feinsinnige Kenner englischer Zustände auch seinem Stamme ein eingehendes Kapitel: die Juden in England (S. 211—278). Mit Sachkenntnis und treffendem Urteil schildert er in der ruhigen Schönheit, die seiner Schreibart eignet, die Geschichte der englischen Judenemanzipation, die dem staatlichen Charakter jenes Landes gemäß in parlamentarischem Kampfe erfochten werden mußte. Erhöht wird unser Interesse noch durch die geschickte Vorführung je einer einflussreichen, jüdischen Familie aus jedem der späteren Zeiträume, deren Bilder unser Verfasser, unterstützt durch reiche Einzelkenntnis, zu großer Lebendigkeit und Anschaulichkeit herausgearbeitet hat.

Nur spärliche Lichter erhellen die Zeit von der ersten Ansiedelung der Juden in dem Inselreiche bis zu ihrer Vertreibung durch Eduard I. im Jahre 1290. »Das Herz schaudert einem zu lesen, wie nun 10000 Bettler das Inselreich verließen, wie die Bootsknechte sie auf der Themse schon mißhandelten, wie die Bewohner der fünf Häfen ihnen sogar das Reisegeld nahmen, welches die Raubsucht des Königs ihnen gelassen, wie hierauf die Schiffseigner sich weigerten sie an Bord zu lassen, und wie sie zu hunderten angesichts der offenen See umkamen« (219). Vom Jahre 1290 bis 1650 ward kein Jude in England gesehen, aber der finstere Geist der Unduldsamkeit hatte in der Dichtung ihnen neuen Boden eröffnet, auf dem sie auch noch in der Erinnerung mißhandelt werden konnten. Grausame Mordtaten weiß das Volkslied zu berichten, die Juden an unschuldigen Christenknäblein verübten, und der alle Zeit bereite Lichtschein der christlichen Legende umfloß dann bald die Häupter der Ermordeten, die ja sicherlich dereinst große Heilige hätten werden können. Bald bemächtigte sich auch das Drama der Juden, als des Urbilds von Grausamkeit und blutdürstendem Christenhaß. Aus dieser Quelle ist Shylock in das Shakespeare'sche Drama geflossen, der ja dieselben Merkmale trägt, die sich dem Juden in der englischen Dichtung angeheftet hatten: Geldliebe und Christenhaß. Und dennoch hat nach Rodenbergs feinem Urteil Shakespeare aus dem Shylock nicht die hassenswerte Gestalt gemacht, die oberflächliche Betrachtung in ihm hat finden wollen. Der

große englische Dichter war wohl kein Judenfreund, er hatte auch keine Gelegenheit, einen Juden kennen zu lernen, aber in ihm schaffte die poetische Gerechtigkeit, und so hat er den Haß gegen Shylock, den seine Zeichnung leicht erwecken kann, durch das Mitleid erweicht und gemildert, das wir für den liebevollen und unglücklichen Vater empfinden müssen. Aber selten ist wohl auch der Christenhaß (wenn er je vorhanden war) so berechtigt dargestellt, mit so mächtiger, weil schneidiger Beredsamkeit verteidigt worden, wie von Shylocks schmerzensbleichen, blutdürstigen Lippen. Mit einer Beredsamkeit, »welche — nicht das Christentum, wohl aber die Bekenner desselben, die in diesem Stücke auftreten, mitten ins Herz trifft. Wer möchte, wenn er das Betragen dieser sauberen Herren untersucht, von christlicher Demut oder christlichem Erbarmen reden?« Aber der Jude Shakspeare's, der Vergewaltigte, der »sich so tief demütigt, den Glauben der Vergewaltiger zu bekennen«, ist der wahre Jude nicht mehr. »Allein, nicht fünfzig Jahre später, und England sollte ihn sehen! Dieser Jude war Manasseh ben Israel, ein Gottesgelehrter aus Amsterdam.« Im Jahre 1650 faßte er den kühnen Entschluß, zu Hoffnungen ermutigt durch des großen Cromwell »messianische« Erscheinung, mit einer Bittschrift in Sachen der Juden sich ans englische Parlament zu wenden. Einen Gesetzesbeschluß konnte der hochherzige Protektor für die Aufnahme der Juden nicht erwirken, Geistlichkeit und Kaufmannschaft erhob Einspruch, und so entschied er sich in menschenfreundlicher Weisheit »für den praktischen Weg der stillschweigenden Duldung.« Cromwell erlebte es noch, daß in London von den Juden ein Leichenacker erworben werden konnte und eine Synagoge. Zehn Jahre später war Jakob Sasportas Rabbiner der Londoner Gemeinde, die dann in raschem Wachstum bis zu ihrer heutigen Größe zunahm. Ihre Geldgeschäfte blühten, ohne ihnen viel Ehre zu bringen; »man half ihren Reichtum vermehren und belegte ihre Person mit dem Makel der Anrüchigkeit, wobei man freilich nicht bedachte, daß da, wo Reichtum ist, Macht unvermeidlich folgen muß« (239). Als man nach und nach die hohe Bedeutung des Kapitals, gleichsam des Blutes im Staatsorganismus, erkennen lernte, stieg auch die Achtung der Juden. Mit klugem Geiste

hatten diese aus dem auch damals schon wütenden Gründungsschwindel, dem Zusammenbruch der »Indischen Kompagnie«, reiche Erfahrungen gesammelt, und Samson Gideon war der erste, der sie in hervorragender, durchaus ehrenhafter Weise zur Erwerbung eines mächtigen Vermögens verwertete. Aber in dem Manne regte sich jener Trieb, der nachmals so viele gefällt hat, er wollte »ein englisches Haus« begründen. Er war schon zu alt, den Glauben zu verwechseln, so ließ er wenigstens seine Kinder taufen, er selbst starb im Glauben seiner Väter 1762! Er war von jüdischem Adel, denn als solcher galten die »Sephardim« vormals. Von sephardischer Abkunft ist auch die große Familie D'Israeli. Aus Venedig war Benjamin d'Israeli nach London gekommen, der Großvater desjenigen, der dreimal Schatzkanzler und einmal Premier von England gewesen.« Er war es, der 1782 zum Christentum überging, aber in seinem großen Enkel hat die Liebe zu seinem Stamme sich mächtig erwiesen. »Zu seiner Ehre sei es gesagt, niemals hat er sich seiner Abstammung geschämt oder sie verleugnet, weder in seinen Romanen, wo er die Verherrlichung mittelalterlicher Romantik mit einer schwärmerischen Begeisterung für das Judentum zu vereinen wußte, noch in seiner parlamentarischen Laufbahn, wo er, ein standhafter Vorkämpfer der Judenemanzipation, nicht wenig dazu beitrug, diese Frage unter dem zweiten Derbyministerium, dem er angehörte, zum glücklichen Abschluß zu bringen« (251). Im Jahre 1763 war von beiden Häusern des Parlaments eine Naturalisationsbill der Juden angenommen worden, aber sie mußte zurückgezogen werden, so groß war der Widerstand des Volkes; das aber war wenigstens damit erreicht, es zeigte sich, daß der intelligente Teil der Nation, ihre Gesetzgeber und hohe Geistlichkeit, für sie gewonnen waren.« Das Geldfürstentum im höchsten Sinne wurde damals durch die jüdische Familie Goldsmid vertreten. Aber ein Unglücksstern waltete über diesem Hause. Geachtet und geliebt, im höchsten Glücke, hatte Benjamin Goldsmid in einem Anfalle von Trübsinn sich erhenkt; seitdem mied das Glück die Unternehmungen dieses Hauses. Seine Lücke füllte seitdem das Haus Roßscheild, wie die Engländer Rothschild nennen, über dessen Erhebung Rodenberg manch interessante Einzelheit beizubringen weiß.

1830 wurde aufs neue eine Bill eingebracht, »die die bürgerliche Unfähigkeit der Juden aufheben sollte.« In erster Lesung mit 18 Stimmen Majorität angenommen, fiel sie bei der zweiten mit 36 Stimmen. Da trat Macaulay mit seinem klassischen Essay: »Die bürgerliche Unfähigkeit der Juden« hervor, und diese Schrift hatte die Wirkung, daß schon 1833 bei erneuter Einbringung die Bill, von »Macaulay's warmer Beredsamkeit unterstützt«, glänzend durchging. Als auch die Eidesformel zugunsten der Juden abgeändert war, öffneten sich ihnen die Tore der City und des Parlaments. Sie haben alles getan, um die ihnen erwiesene Ehre zu rechtfertigen, einer aber vor allen hat dem jüdischen Namen Ehre gemacht, der Mann, bei dessen Nennung jedes jüdische Herz höher schlägt, Sir Moses Montefiore.

Heute hat England unter seinen 40,000 Juden vier Baronets: Goldsmid, Montefiore, Rothschild, Salomons und sieben Parlamentsmitglieder. In der niederen Klasse der englischen, besonders Londoner Judenheit gibt es freilich noch vieles zu wünschen und zu bessern. Wie ist dies aber bei der starken Einwanderung völlig mittelloser Elemente anders möglich? Die jüdische Wohltätigkeit leistet hier großes, das Höchste haben wir aber, nach Rodenberg's Ansicht, von der Erziehung zu hoffen, die die Juden in England »dem Handel und Trödel« immer mehr entreißt, um ihre Fähigkeiten dem Handwerk, der Arbeit, zuzuwenden. Es gibt bereits in den verschiedensten Gewerken jüdische Arbeiter, der Ausbreitung dieser so sehr erwünschten Handwerkstätigkeit setzen sich freilich schwere Hindernisse entgegen, die aber Einsicht und Zeit überwinden wird. Es verdient, bemerkt zu werden, daß die Juden mit besonderer Vorliebe dem Glaserhandwerk sich widmen, als wirkte eine geheime Anziehung an die semitische Herkunft des lichtfreundlichen Stoffes; kommt doch das Glas von den Phöniziern. Auch in Österreich war das Glaserhandwerk selbst in den finstersten Zeiten unter den Juden fast ausschließlich heimisch. »Immer mehr werden die Juden von der einzigen Art des Erwerbes, welcher in den sublimen Regionen der Börse beginnt, um in den filzigen Boden des Trödelmarktes zu enden — von diesem Erwerb, zu welchem in der Tat die Kurzsichtigkeit früherer Jahrhunderte sie verurteilt hatte sich zu den übrigen Beschäftigungen wenden, um auf allen Gebieten

des öffentlichen Lebens, arbeitend und kämpfend, Teil zu nehmen an dem Schicksal der Nationen, mit welchem die heiligsten Interessen sie bereits unzertrennlich verbunden haben.« So schließt der gefeierte Dichter seine schöne Darstellung. Möge sie an ihrem Teile mitarbeiten an der Verbreitung milderer Gesinnungen über das vielgeschmähte Judenvolk.

X.

Manoello und Dante.

(Aus der »Allgemeinen Zeitung des Judentums«, 63. Jahrgang (1899), S. 330 ff. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 515.)

Den Juden Immanuel ben Salomo, erklärt Franz Xaver Kraus in seinem Dante[1]), wird man aus seinem Freundschaftskreise streichen müssen. Und um sogleich mit dieser Streichung Ernst zu machen, fehlt jede Spur des jüdischen Dichters in dem Index dieses Werkes. Gleichwohl wäre übel beraten, wer in diesem peremtorischen Urteil etwa das letzte Wort der Wissenschaft erblicken würde. Es wird vielmehr das Richtige sein, zu behaupten, daß durch die Funde und Forschungen der letzten drei Jahrzehnte die Beziehungen Dantes zu Manoello als eine unzweifelhafte Tatsache gelten müssen.

Drei alte italienische, von einander unabhängige Liederhandschriften, eine Casanatensis in Rom, der cod. 1050 der Trivulziana in Mailand[2]) und cod. XIII C. 9[3]) in Neapel[4]) überliefern übereinstimmend den Sonettenwechsel zwischen Bosone und Manoello, dem Juden von Gubbio, über den Tod Dantes. Bosone Novello di Messer Bosone de Caffarelli, auf den mannigfache Spuren im Leben Dantes zurückführen, der in seinem Kastell Schutz gesucht und seine Kinder im Griechischen unterrichtet haben soll[5]), weiß keinen näherstehenden Freund, in dessen

---

[1]) Dante. Sein Leben und sein Werk, sein Verhältnis zur Kunst und Politik. (Berlin 1897) S. 146.

[2]) Franz Delitzsch, zwei kleine Dante-Studien. S. 4.

[3]) Leonello Modona, Rime volgari di Immanuelo Romano Parma 1898 (Nozze Segre-Modona). S. 9 u. 5.

[4]) Kraus, a. a. O. 957. Hier heißt Bosone konsequent de'Raffaelli.

Busen er seinen Schmerz über den Heimgang Dantes ausgießen möchte, als den Juden Manoello. Man nimmt gewöhnlich an, daß Bosone in seinem Sonett an Manoello auch den Tod von dessen Gattin beweint[1]), aber die beiden Dichter, die erloschen sind, dürften Dante allein sein, in dem Sonne und Mond zugleich untergegangen sind, zumal Manoello seines angeblichen Familienunglücks in der Antwort mit keinem Worte gedenkt. Ob das Gedicht wirklich dem Bosone zuzuschreiben ist oder nicht, an der Tatsache, daß Manoello als naher Freund Dantes gegolten haben muß, ist nach diesem Sonette allein nicht länger zu zweifeln. Aber die Antwort Manoellos ist von solcher Empfindungstiefe und Wahrheit des Schmerzes und obendrein mit so viel Anzeichen seines jüdischen Ursprunges ausgestattet, daß seine Echtheit für sich selber spricht. Der hier, wie die erste Zeile sagt, die Tränen aus der Tiefe zieht, die seines Schmerzes Feuer stillen, erweist sich mit der hebräischen Poesie der spanisch-arabischen Epoche so vertraut[2]), daß seine Verse an die bekanntesten Gedichte jener Sänger anklingen und sein: se non fosser le lacrime inche abbondo eines der häufigsten Bilder dieser Poesien wiederzugeben scheint. Er, der hier Christ und Jude auf den Trauerschemel niederzusitzen auffordert, wie wenn es einem Familiengliede nachzutrauern gelte, hat nicht nur die jüdischen Trauergebräuche[3]), sondern das talmudische Wort im Auge[4]), wonach beim Tode eines großen Mannes Alle als seine Angehörigen und Leidtragenden sich zu betrachten haben. Und mag auch die Schlußwendung des Sonettes, daß aus Neid gegen das Schöne[5]) die Gottheit diesen Jammer angerichtet hat, sicher einen unjüdischen[6])

[1]) Vgl. die Übersetzung A. Geigers Jüd. Zeitschrift 5, 293 f. und Güdemann, Geschichte des Erziehungswesens der Juden in Italien, S. 138, und die poetische Wiedergabe bei Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom I, 430 f.

[2]) Vgl. Geiger in אוצר נחמד III, 123 n. 2. Über Manoellos Abhängigkeit von den spanischen Dichtern, den Klassikern der hebräischen Poesie, s. H. Brody in Monatsschrift Nr. 2, S. 6 (Beilage der Jüd. Presse) 1896.

[3]) Modona a. a. O. 39 u. 15.

[4]) Sabbath f. 105 a: חכם שמת הכל קרוביו

[5]) Modona S. 27: del. bel.

[6]) Steinschneiders letteratura Italiani degli Judei (Roma 1884), S. 34 und M. Lattes Notizie e Documenti (Padova 1879), S. 30.

Gedanken enthalten, so zeigt der Schmerz und die Verzweiflung des Dichters sich dagegen nur um so schärfer, daß er im Paroxysmus seiner Trauer von einem lästerlichen Ausrufe selbst sich nicht zurückhält.

Und als gälte es, dieses Zeugnis von der in der Zeit Dantes verbreiteten Kunde seiner innigen Freundschaft zu Manoello noch zu verstärken, wird uns ein anderer Sonettenwechsel zwischen Cino da Pistoja, dem Juristen und Kommentator des Kodex Justinianeus, dem Freunde Dantes, und Bosone nach dem Tode Dantes[1]) und Manoellos überliefert. Die Bosheit, die aus Cinos Gedichte spricht, ist, mag ihm selber auch mit Recht die Autorschaft abgesprochen werden[2]), so lebenswarm und zeitgenössisch bitter, daß an dem tatsächlichen Hintergrunde dieser Sonette füglich kein Zweifel möglich ist. Cino, oder wer es immer war, der sich unter dem Namen des einstigen Freundes Dantes verbirgt, verhöhnt Bosone dafür, daß er an die Freundschaft des Juden für seinen großen italienischen Freund geglaubt hat. Dante, der selber zur Hölle fahren mußte, überzeugt sich nun, nachdem auch Manoello, dem Irrtum seines Gesetzes treu, sein Leben beschlossen und nunmehr die Höllenstrafen der Unbekehrten büßen muß, wie viel von der Schmeichelei seines jüdischen Anbeters zu halten war. Er sieht ihn dort, wie er[3]) nach seiner eigenen Beschreibung im 18. Gesang der Hölle (V. 116) Alessio Interminei aus Lucca gesehen hat, das Haupt unkenntlich durch die schmierige Haube von Kot, die es bedeckte, zur Strafe für die Schmeicheleien, die er sein Lebelang verübte. Einst der Schmeichler des großen Ghibellinenführers Castruccio, verwandelt Alessio sich unten in einen Bären vor Wut, so oft er des einst Beschmeichelten ansichtig wird. Und Dante erzählt, daß Alessio ihm unten unter den Schmeichlern Manoello in einem Spalt so schmal und eng versteckt zeigt, wie man ihn in den Wildstamm schneidet, in den man ein Pfirsichreis pfropfen will. Entrüstet antwortet Bosone, daß Manoello nicht in die Hölle, das Reich Luzifers, gehöre, daß aber ihm, selbst wenn er dort wäre, nicht

[1]) Kraus a. a. O. 138 ff., 296 f.

[2]) Modona a. a. O., 3 n. 3. Delitzsch a. a. O. 4.

[3]) Ich folge hier der ausgezeichneten Erklärung Franz Delitzschs, a. a. O. 6—7, der auch Text und Übersetzung von Cinos Sonett mitteilt.

solche Decke von Schmutz gebühre. Wenn Alessio unter jener Haube rase, so habe er es verdient, weil er den Mörder Gueruccios, eines der Opfer Castruccios in Lucca, umschmeichelt habe. Dante und Manoello aber gebührt ein anderes Loos, sie können ihrer Befreiung aus dem Höllenrachen sicher sein. Der Freundschaftsbund Manoellos mit Dante muß nach diesen Dichtungen ein so enger gewesen sein, daß man ihn selbst nach dem Tode der Freunde zu zerreißen sich bemühte. Bosone, der die Antwort erteilt oder in den Mund gelegt erhält, tritt aber auch hier so fest in seinem Glauben an Manoello für seine Treue zu Dante ein, daß wir diese beiden Zeugnisse als eine wechselseitige Bekräftigung auffassen dürfen und diese versprengten Stimmen als unverdächtige Botschaften aus einer Zeit erkennen werden, in denen die merkwürdige Erscheinung des Freundschaftsverhältnisses zwischen dem Heros der Dichtung Italiens und dem jüdischen Sänger Manoello in Aller Bewußtsein und Munde lebte.

Das durch so unauffällige, absichtslose Zeugnisse gesicherte Verhältnis der beiden Dichter bedarf daher auch der Bestätigung aus ihren eigenen Werken nicht; wir wissen eben von Anderen, was wir durch sie selber niemals erfahren haben würden. Die Jagd nach Spuren einer Erwähnung Dantes in Manoellos Dichtungen oder eines Einflusses Manoellos in den Werken Dantes war von vornherein überflüssig. Man kann alles das, was an solchen angeblichen Spuren von verschiedenen Forschern hervorgesucht wurde, kühn in Pausch und Bogen verwerfen und doch an der Tatsache eines Freundschaftsverhältnisses der beiden Männer überzeugt festhalten.

Es ist sicher nicht Dante, dessen frühen Todes, wie Delitzsch angenommen hat[1]), Manoello im Eingang zum 28. Gesang seines Diwans gedenkt. Der Freund, dessen vorzeitiger Heimgang unseren Dichter in so tiefes Sinnen versenkt, daß er zur Wanderung durch Hölle und Paradies sich entrückt fühlt, ist als von jüdischem Ursprung viel zu bestimmt gekennzeichnet[2]), als daß eine Hindeutung auf Dante in seiner Erwähnung gefunden

[1]) A. a. O. 4.

[2]) זרע קדושים; vgl. Zunz, Ges. Schriften III, 284. Die Kreuzzugsritter, Dantes Ahnen, wird Manoello, wie Delitzsch 1 b. 4 n. 1 annimmt, nicht so bezeichnet haben.

werden könnte. Noch weniger kann der Daniel, der für Manoello Virgil und Beatrice allein vertritt, ein Anderer sein als der Prophet, der göttliche Liebling der heiligen Schrift, der schon durch Ezechiel 28, 3 als der Weise schlechthin, das jüdische Gegenbild Virgils, gekennzeichnet und bekannt war. Der Anklang an den Namen Dantes, den angeblich Manoello mit der Wahl dieses Führers beabsichtigt haben soll[1]), ist aber so schwach und zweifelhaft, daß man selbst dieses letzte Asyl, in das die Hypothese[2]) sich noch zu flüchten suchte, wird aufgeben müssen. Am unglücklichsten war aber vollends die Annahme Geigers[3]), die den Ehrensitz im Paradiese, an dem Bezalel und Oholiob für Manoellos noch lebenden jüdischen Freund und Meister zimmern, für Dante vorbehalten möchte. In dem Kreise, für den Manoello seine hebräischen Dichtungen zunächst bestimmte, war im Jahre 1328 die Persönlichkeit Dantes in ihrer überragenden Bedeutung noch nicht so allgemein bekannt und verständlich, als daß er auch nur im Paradiese, in dem er allen Frommen der Völker begegnet, des Freundes namentlich hätte gedenken mögen, was aber keineswegs, wie Munk[4]) gemeint hat, gegen die persönliche freundschaftliche Beziehung der beiden Dichter ins Treffen geführt werden kann.

Noch weniger hat es gelingen wollen, im Leben Dantes und in seinen Werken eine Stelle für die Beziehungen zu Manoello ausfindig zu machen. Die Frage, ob Dante des Hebräischen mächtig gewesen, und ob die in seinen Dichtungen vorkommenden, angeblich diesem Idiom entlehnten Worte und Verse wirklich daraus zu erklären seien, ist noch durchaus unentschieden. Man darf aber selbst von dem hebräischen Ursprung dieser Stellen überzeugt sein, ohne damit für das Verhältnis Dantes zu Manoello etwas gewonnen zu haben. Der Vers am Schluß der lateinischen Terzine an der Spitze des 7. Gesanges des Paradieses: felices ignes horum malahoth wird wirklich mit Delitzsch[5]) als

[1]) Vogelstein und Rieger a. a. O. I, 440.

[2]) Rahmers Literaturblatt 1879, Nr. 75, vgl. Delitzsch 1 b. 4.

[3]) Jüd. Zeitschrift V, 298. Vgl. dagegen Güdemann a. a. O. 314 ff und Soave, angeführt von Steinschneider H. Bibl. XI, 53 n. 3.

[4]) Vgl. Geiger in Hebräische Bibliographie VII, 59.

[5]) A. a. A. 7 n. 2. Vgl. Güdemann a. a. O. 140 n. 3.

mahaloth = maaloth = מעלות, d. i. als Ordnungen und Ränge der Engel und Seligen zu deuten sein, weil das Seelengedächtnis im altjüdischen Gebetritual der מעלות הקדושים והטהורים, der Stufenränge der Heiligen und Lautern, der Seelen im Jenseits gedenkt. Man wird selbst den 67. Vers im 31. Gesang der Hölle, die grause Klage aus Nimrods Lippen, für die sich nicht geziemten sanfte Psalmen, die Worte: Rafel maï amech izabi almi wiederum mit Delitzsch[1]) durch: »Heile, o Gott, wie tief ist meine ewige Pein« übersetzen dürfen, aber der Zweifel wird hier bereits gestattet sein, ob diese Worte überhaupt einem Idiom entnommen und nicht vielmehr sinnleere Laute darstellen, die durch ihre Fremdartigkeit und mehr wie Interjektionen wirken sollen, was Dante selber dem Virgil mit den Worten andeuten läßt[2]): »Kein Mensch versteht von seiner Sprach' ein Wort« (V. 80). Vollends aber wird der Vers im Eingang des siebenten Gesanges der Hölle: Pape Satan, pape Satan, aleppe, aus der Reihe der angeblich hebräischen Einfluß verratenden Stellen zu streichen sein. Jedenfalls bleibt es unerfindlich, wie dieser Vers für F. X. Kraus[3]) auch nur die Möglichkeit eines Beweises ergeben konnte, »daß Dante dem mittelalterlichen Judenjargon einige Worte abgelernt hätte«.

Gleichwohl fehlt es aber in Manoellos Wirksamkeit nicht ganz an Beweisen, die uns eine Beziehung zu Dante glaubhaft und wahrscheinlich machen. Der tiefe Einfluß, den die Commedia auf den jüdischen Dichter geübt hat, wird für jeden Betrachter des 28. Gesanges seines Diwans auf den ersten Blick klar[4]). Bei aller Freiheit und Selbständigkeit der Nachbildung verrät sich doch nicht nur in der Anlage des Ganzen sondern in manchen bezeichnenden Einzelzügen die mächtige Einwirkung des großen Vorbildes. Manoello kann unter den Zeitgenossen Dantes in

[1]) Ib. 7. n. 3: רפא אלי מה עמק עצבי עלמי Vgl. über diesen und den folgenden Vers die Abhandlungen G. Barzilai, genannt bei Güdemann ib.

[2]) Philalethes läßt sich allerdings auch dadurch nicht irren, den Vers mit Ammon aus dem arabischen zu erklären.

[3]) A. a. O. 33. Den Vers Inf. 31, 66 citirt Kraus garnicht. Benevenuto Cellinis Erklärung von Inf. 7, 1 aus verdorbenem Französisch, s. ib. 134 n. 5.

[4]) Vgl. Modona a. a. O. 37 n. 10, der eine Monographie über diesen Gegenstand vorbereitet.

der Weltliteratur als der erste Zeuge der unmittelbaren Einwirkung gelten, die von diesem Genius ausgegangen ist. Aber Manoello war nicht nur ein hebräischer Sprachkünstler, sondern auch ein italienischer Dichter, nicht nur ein Kenner der Sprache seines Heimatlandes, der ihren Zauber auf sich wirken zu lassen verstand, sondern ihr Pfleger und Fortbildner, der selbständig in ihr zu schaffen vermochte. So wenig auch nur von Manoellos italienischen Gedichten auf uns gekommen ist — vier Sonette und ein langes Scherzgedicht im Ganzen, die Modona[1]) soeben vereinigt vorgelegt hat —, so bildet es doch eines der kostbarsten Dokumente der jüdischen Kulturgeschichte, die zugleich mit dem großen Erwecker der italienischen Volkssprache, mit Dante, einen Juden aufweist, der die volle Freiheit und Meisterschaft in der Handhabung dieses Idioms sich zu eigen gemacht hat.

Diese Gedichte sind, so gering an Zahl sie auch erscheinen mögen, die wesentlichste Ergänzung, die das literarische Charakterbild Manoellos erfahren konnte. Erst jetzt begreifen wir, wie der Mann, der nach seinen hebräischen Selbstzeugnissen so ganz in die christliche höchste Gesellschaft seiner Zeit aufgenommen war, zu dieser erlesenen Stellung gelangte. Es war eben nicht nur die Höhe seines Bildungsniveaus, die ihn den Besten seiner Zeit an die Seite stellte, sondern mehr noch die Meisterschaft im Gebrauch der Muttersprache, die Fertigkeit in der Handhabung der italienischen Versformen und Sprachschönheiten, die den Juden Manoello zu den ersten Dichtern und Gelehrten Italiens in Beziehung brachte. Die Freiheit und Schalkhaftigkeit, der lose Mund und der humorvolle Übermut, die Manoello im hebräischen Gewande zeigt, kommen in seinen italienischen Liedern noch ausdrucksvoller zur Geltung. Wie keine der zeitgenössischen Elegien auf Dantes Tod die Schlichtheit und Wahrheit der Empfindung zeigt wie die seine[2]), so haben wenige Sänger des Mittelalters in der Schilderung der Allgewalt der Liebe Akzente erreicht wie Manoellos Sonett, das mit den Worten anhebt: Amor non Lesse mai l'Ave Maria. Er fühlt sich so sehr, wenn er italienisch dichtet, jeder Schranke, die wir bei einem Juden

[1]) A. a. O. 27—34.
[2]) Modona a. a. O. 13 n. 73.

des Mittelalters voraussetzen sollten, ledig, daß er das Pater noster und Ave Maria trotz einem christlichen Dichter im Munde führt. Ja, der Schalk, der im Grunde seines Herzens ein treuer Bekenner des jüdischen Gesetzes, ein frommer Bibelerklärer geblieben ist, spricht mit so souveräner Gleichgültigkeit von allen politischen Parteien und religiösen Bekenntnissen, von denen allen er nur das Beste für sich herausnehmen möchte, daß man ihn, wüßte man nicht, daß die Freude am lockeren Wort und losen Verse ihn leitet, für einen frivolen und gesinnungslosen Spötter halten müßte. Er nennt, daß man einen Freidenker wie Abul 'Alâ Ma'ary[1]) zu hören vermeinte, St. Peter und St. Paul, Moses und Aron, Machon u. Trivichan, d. i. Muhammed, und Tervagante[2]), den Götzen, den italienische, französische und englische Dichter, ja das ganze Mittelalter bis in die Neuzeit hinein von den Muselmännern anbeten lassen, so sehr in einem Atem als gleichberechtigt neben einander, als gehörte er selber gar keiner ihrer Religionen an.

So sehr dieser Zug seiner Dichtung Dante zu entfernen scheint, so gibt es doch auch ein Gedicht, das einem Manne gilt, der Beiden gemeinsam hoch und teuer galt. Auch Manoello hat dem Scaliger von Verona[3]), der den Adler über der Leiter als Wappen seines Hauses führte, den Tribut seiner Muse abgetragen und das Leben an seinem Hofe mit seiner Buntheit und seiner Fülle in einem mit allem Übermut der Volkspoesie und aller Klangmalerei in Worten ausgestatteten Gedichte[4]) geschildert, in dessen Vierzeilern die ersten Verse den gleichen Reim zeigen, während durch alle Strophenschlüsse des ganzen Gedichtes derselbe Reim sich schlingt, daß man an Abraham Ibn Esras an-

[1]) Vgl. A. v. Kremer über die philosophischen Gedichte des Abul 'Alâ Ma'arry (Wien 1888).

[2]) Vgl. Rob. Nares, Glossary in the works of English Authors, Manoellsoon partycularly Shakespeare S. 800 s v. Termagant, 828. Trivigant und Henry de Castries, L'Islam (Paris 1896) Index s. v. Tervagant. Ich verdanke diese Hinweisungen der Freundschaft Prof. Ign. Goldzihers.

[3]) Über Dantes Beziehungen zu Can Grande vgl. Krauss a. a. O. 59 n. 1, 367 ff. 470.

[4]) Zuerst herausgegeben von Leonello Modona im Vessilo Israelitico 1885, Heft 12, und im Separatabdruck (8 etc.) über die späteren Ausgaben s. Modona Rime volgari S. 40 n. 78.

geblich die Salernitaner geißelnde Satire erinnert wird. Syrien und Armenien und die Romania, das byzantinische Reich, will er durchwandert haben, aber was er am Hofe Can Grandes in Verona gesehen hat, scheint ihm am meisten schildernswert. Was hier an allerlei Truppengattungen, Frauen und Mädchen, Adeligen und Höflingen aus allen Ländern sich zusammendrängt, was hier an Gelehrsamkeit auf allen Gebieten der Wissenschaft, Astrologie, Philosophie und Theologie sich ein Stelldichein gegeben, wie hier alle Sprachen Europas und ihre Vertreter, Deutsche, Lateiner, Franzosen, Flamländer und Engländer, durcheinander schwirren, alle Instrumente, Sänger und Musikanten, Falconiere und Jäger, alle Lüste und Leidenschaften sich zusammenfinden, das kann nur in klangmalenden Interjektionen, nicht mit Worten zur Anschauung gebracht werden. Wie alle Völkerschaften sich hier begegnen, Einheimische und Fremde, Juden und Saracenen, so haben alle Tiere der Welt in den mit fürstlichen Mitteln erhaltenen Gärten Can Grandes sich eingestellt, wie um ein Zeugnis von der Macht eines Herrschers zu geben, dessen Ruhm über Land und Meer reicht[1]).

So wenig wie für seinen Umgang mit Dante hat sich aus Manoellos hebräischen Dichtungen ein Beweis für seinen Aufenthalt am Hofe von Verona finden lassen. Die Biographie Immanuel b. Salomos ist uns eben so lückenhaft überliefert, daß für jede neu aus anderen Quellen auftauchende Tatsache darin Raum ist, ohne daß ihre Unerweisbarkeit aus seinen eigenen Werken einen Beweis gegen deren Wahrheit zu liefern vermöchte. Die so unmittelbar und fast gleichzeitig mit Dantes Auftreten doppelt bemerkenswerte literarische Abhängkeit Manoellos von dem Fürsten der italienischen Dichtung in Verbindung mit den Zeugnissen der gleichzeitigen italienischen Literatur über die Freundschaft der beiden Männer müssen uns daher bei unserer Armut an Quellen für das Leben dieser Dichter als hinreichende und unzweifelhafte Beweise der zwischen ihnen bestehenden Beziehungen gelten.

Will man aber durchaus auch in Dantes Leben nach einem Anhaltspunkte suchen, der uns seinen Umgang mit einem jüdischen

[1]) Vgl. Vogelstein und Rieger a. a. O. I, 429 f.

Freunde verständlich machen soll, so kann man ihn eher als in den zweifelhaften Spuren seiner hebräischen Studien in der großen Vertiefung in die Bibel suchen, von der der erhabene Florentiner allerorten sich erfüllt und durchdrungen erweist. Einem Geiste, dem alle Bilder und Wendungen der heiligen Schrift mit höchster Lebendigkeit jederzeit gegenwärtig waren, so daß ihrem Einflusse auf seine Dichtungen auf der Oberfläche wie in der Tiefe allerorten zu begegnen ist, mag es reizvoll und wünschenswert erschienen sein, mit einem Manne wie Manoello zu verkehren, der mit dem Bildungsinhalt seiner Zeit die tiefste Kenntnis der Bibel und ihrer Tradition vereinigte und selber den Ruhm des Exegeten zu dem des Dichters gesellte. Vielleicht ist auf der Spur des Alten Testaments, dessen Einwirkungen auf Dante noch eine besondere Erforschung und Darstellung gebührte, da außer Michel Angelo kein Künstler so tief in seiner Schuld steht, Manoello in das Pantheon der Freunde Dantes eingezogen[1]).

[1]) Gegen die Übertreibungen des Einflusses Manoellos auf Dante bei Fl. Servi Dante egli Ebrei (Casale 1893 S. 10 vgl. Steinschneider, Monatsschrift 42, 120 n. 3.

XI.

Die Sau von Wittenberg.

(Aus der »Allgemeinen Zeitung des Judentums«.) 54. Jahrgang (1890), S. 614 ff., vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmann's, Nr. 254.)

In seinem 1622 zu Paris erschienenen, Ludwig XIII. gewidmeten Buche über alle Gebiete des Zauberwesens hat der französische Staatsrat Pierre de l'Ancre auch die Juden mit einem besonderen Traktate, dem VIII., bedacht. Die Auffälligkeit, die es für uns hat, die Juden in dieser Gesellschaft zu sehen, bestand für das nur auf dem Papier der Geschichtsbücher mit dem Jahre 1492 zu Ende gehende Mittelalter nicht. Es ist eine Frucht der vergleichenden Literaturgeschichte oder eigentlich der Erforschung des folk-lore, wenn wir allgemach immer schärfer erkennen, wie Zauberer und Jude für die Phantasie vergangener Jahrhunderte zusammenfallen und manche unerklärliche Züge, die diesem angedichtet werden, einfach nur von jenem hergenommen und entlehnt sind. Von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt die judenfeindliche Literatur überwundener Zeiten sogar eine aktuelle Bedeutung. Aus den Anklagen und Lügen, die wie eine ewige Krankheit sich forterben und von Geschlecht zu Geschlecht wiedergekäut werden, setzt sich ein großartiges Verteidigungmittel zusammen, ein sieghafter Wahrheitsbeweis, durch den auch dem blödesten Auge klar werden muß, wie der Begriff Jude, der in den Köpfen spukt und die Herzen verhärtet, ein Gespenst ist, augenlos und ohne Blut, vom Haß gezeugt und von der Lüge geboren, von Papier genährt, großgesäugt mit dem Saft des Gallapfels und später mit Druckerschwärze.

Die Wissenschaft wird diesem Rutenbündel von Lügen nicht anders beikommen, als dadurch, daß jede einzeln geknickt und vernichtet wird. Die Weltgeschichte wird dann erst wahrhaft zum Weltgericht, wenn sie dem Ursprung der Vorurteile nachgeht und mit der Fackel der Kritik in die Eulennester der Vergangenheit hineinleuchtet. Es ist eine dornenvolle Arbeit, die hier zu tun ist, aber sie muß geleistet werden, wenn der Geist der Wahrheit und der Gerechtigkeit siegen soll über die Kobolde der Lüge und der Verfolgungsucht.

Um an einer Probe gleichsam das Wachstum und die Verbreitungsart der über Juden und Judentum in Umlauf gesetzten Behauptungen und Fabeln aufzuzeigen, will ich hier die Geschichte von der Sau zu Wittenberg, dem fast klassisch gewordenen Symbol der Synagoge, beleuchten, die Pierre de l'Ancre mit breitem Behagen seinen Lesern in dem Kapitel aufgetischt hat, wo er von den Blasphemieen der Juden gegen die Kirche zu reden hatte. All' diese Lügenbrut hat das gemeinsame Kennzeichen, daß sie durch die Ohren empfangen ist. Der Franzose verbreitet in Frankreich nicht, was er in Deutschland gesehen und erfahren, sondern was er aus der Literatur entnommen hat; hier herrscht das Plagium, die gedankenlose Nachschreiberei. Mit Haut und Haaren wird alles fortgepflanzt, was jemals wider Juden ausgeheckt wurde; wie der ewige Jude wird jede Lüge, die wider sie ersonnen wurde, unvergänglich und allgegenwärtig.

Sie haben zum Spott noch den Schaden; ihre Verhöhnung wird als Ab- und Notwehr gedeutet, sie werden für den Unglimpf noch verantwortlich gemacht, dessen Opfer sie geworden sind. Ihre Verdammnis wird eine neue Anklage, jede Wunde eine Waffe gegen sie.

Pierre de l'Ancre hat die unsaubere Geschichte von der Sau zu Wittenberg (Revue des Études Juives XIX., 239) mit Haut und Haaren abgeschrieben, so wie er auch die Angaben über die Kirchen, in denen das geschmackvolle Bild sich ferner befindet, aus derselben Quelle plagiiert hat. Doch durfte er nicht die sondern eine Mittelquelle benutzt haben. Denn die Sau von Wittenberg hat in der Literatur Glück gemacht, seitdem Laurentius Fabricius[1]) aus Danzig, der als Professor der hebräischen Sprache

[1]) Aus den biographischen Lexicis ist Fabricius, seitdem ihm Jöcher in

im 74. Lebensjahre am 28. April 1629 zu Wittenberg verstorben ist, im Jahre 1596 seinem Buche »De Schemhamphorasch usu et abusu« die Beschreibung dieses Spottdenkmals einverleibt hat.

Bereits 1600 hat Johann Wolf[1]) Dr. juris aus Bergzabern in Zweybrücken, geboren 1537 und 1600 verstorben, des Fabricius Schilderung und ganzes Raisonnement als Erklärung der schauerlichen Illustration, die er von der Sauskulptur gibt, in den zweiten Band seines 1600 in zwei mächtigen Folianten erschienenen Buches Lectionum memorabilium et reconditarum tomus I—II. p. 1032 bis 1033 aufgenommen. Die Illustration über der die Inschrift prangt: RABINI, SCHEMHAMPHORAS, stimmt nicht ganz zu Fabricius Schilderung. Während nach dieser zwei Juden-Knäblein mit abgewandtem Gesicht und Einer mit dem Blick auf den Beschauer an der Sau saugen und ein Ferkel hinzuläuft, um dasselbe zu tun, sieht man auf der Abbildung unter der Sau nur zwei Juden, die durch die Ringe auf ihrem Rücken als solche gekennzeichnet sind, und den dritten an dem Ferkel genau dasselbe wiederholen, was der durch den Judenhut und den Ring am Kleide kenntliche Rabbiner an der großen Sau vornimmt, sodaß dieser scheußliche Vorgang auf demselben Bilde im Großen und Kleinen dargestellt ist. Wolf schreibt alle Angaben des Fabricius aus, daß man nämlich auch an Gasthäusern, von denen man Juden fern halten wolle, wie zu Berlin und anderswo ein Schwein male oder aushaue, und daß solche Monumente, wie in der Kirche zu Wittenberg, in der alten anhaltinischen Stadt Zerbst, in Magdeburg und zu Salzburg, damals zu Bayern gehörig, zu schauen seien.

Dem Bischof von Volturara im Neapolitanischen, dem zu Asti geborenen Simon Majolus, gefiel des Fabricius Beschreibung und ihr Gegenstand so ausnehmend, daß er sie seinem mächtigen Folianten, dem 1615 zuerst zu Mainz erschienenen Dierum Canicularium tomi VII. in fast unverkürzter Ausdehnung einverleibte. Bald am Eingange des ersten Colloquiums seines hier enthaltenen giftgeschwollenen Traktates: De perfidia Judaeorum erscheint die

seinem Gelehrtenlexikon eine Notiz gewidmet, verschwunden. Selbst in der Allgemeinen Deutschen Biographie hat man ihn ungerechterweise übergangen.

[1]) Nicht Hieronymus, wie Schudt II., ihn nennt.

erbauliche Geschichte von der Sau zu Wittenberg und ihren Schwestern. Nur Ein Haar fand der fromme Bischof in dieser Erzählung, den Namen Luthers. Diesen läßt er denn auch sorgsam aus[1]), ohne darum von seinen Worten auch nur Eines zu kürzen. Was Majolus aus Eigenem hinzutat, um das Schwein als zutreffendes Bild und Symbol der Juden hinzustellen (ed. Offenbach 1691 p. 549), erhebt sich nicht über das Niveau unflätiger Schimpfereien.[2]).

Die Schilderung des Fabricius gelangte so sehr zu fast kanonischem Ansehen, daß selbst die Saubilder anderer Städte mit seinen Worten beschrieben wurden, ähnlich, wie mittelalterliche Chronisten Belagerungen ihrer Tage mit den Ausdrücken des Josephus schildern. Wenigstens wird die steinerne Sau über der Uhr auf dem Rathause zu Salzburg von dem 1680 im Alter von 75 Jahren verstorbenen Juristen und Salzburgischen Rat Herrmann Hermes in seinem Fasciculus juris publici mit den Worten gezeichnet, die Fabricius der von Wittenberg gewidmet, wie auch Pendants und deren Fundort genau nach ihm aufgezählt werden. Die Kopie ist so treu, daß das bei Schudt (Jüdische Merkwürdigkeiten IV., 250) mitgeteilte Citat aus Hermes nach Fabricius von seinen entstellenden Druckfehlern gereinigt werden kann[3]).

Aber ob auch literarisch die Sau von Wittenberg zu so besonderem Ruhme gelangt ist, so braucht sie darum doch nicht das Prototyp der auch in anderen Städten anzutreffenden Skulptur zu sein. Zu den angeführten Beispielen fügt Schudt a. a. O. IV.

[1]) Bei Wolfius heißt es: Sed quis est primus inuentor huius picturae? Non certe Diuus Lutherus, qui hanc saxeam scrofam, cum Wittebergam veniret Wittebergae inuenit, et de hac in suis Polemicis scriptis aduersus Judaeos ita scriptum reliquit. Bei Majolus: Sed quis est primus inventor hujus picturae, non certè heri primùm emersit; nam de illa ante annos plus minus 60 sic scriptum invenio.

[2]) Selbst Grapius, Spicilegium hist. Talmudis I., 22 findet das Gleichnis von der Sau nicht uneben; non incommoda illa comparatio. Über das Gedicht Johann Fischarts aus dem Jahre 1575, das von dem Wunder der Geburt zweier Ferkel durch eine Jüdin handelt, s. Jansen, Geschichte des deutschen Volkes VI, 243 f.

[3]) So muß es statt nam illis dependentibus heißen: mammillis dependentibus, statt: tertius vero aversa facie — tertius vero horum aperta facie.

2 p. 94 noch das vom Dom zu Regensburg hinzu. Otte[1]) hat in seinem Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie I[5], 494—95 die Beispiele aus Deutschland wohl annähernd vollständig gesammelt. Außer den von Fabricius und Schudt genannten Orten unter denen nur Salzburg zu streichen ist, da dort das Bild nicht mehr vorhanden sein soll, erscheint die Sau noch zu Wimpfen in Thüringen an einem Chorstrebepfeiler der Kirche, an der Annakapelle zu Heiligenstadt, im Münster zu Basel, zu Heilbronn in der Klosterkirche an einem Konsol im südlichen Seitenschiff, in der Apotheke zu Kehlheim, mit der Inschrift: Anno Dom. 1519 jar wurden die iuden zu Regensburg ausgeschafft — und im Dom zu Freising mit der Aufschrift:

So wahr die Maus die Katz nit frißt,
Wird der Jud kein wahrer Christ.

Otte bemerkt, daß das Bild sich sehr weit verbreitet hatte und besonders am Ausgange des Mittelalters sehr beliebt war. An der Abbildung der freilich stark geschädigten Skulptur aus dem Dome zu Magdeburg bei Otte Fig. 257 ib. erkennt man übrigens noch, daß sie dieselbe Darstellung wie die von Wittenberg zeigte.

Es war aber nicht genug, daß man das Spottbild an den Kirchen anbrachte, man suchte es sogar heimlich in Synagogen einzuschmuggeln. Wenigstens erzählte ein christlicher Maler dem Johann Christian Wagenseil[2]) bei einem Mahle, daß er, als er einst den Auftrag erhalten hatte, eine Synagoge mit den üblichen Wandmalereien auszuschmücken, in die heilige Lade, in der die Gesetzesrollen aufbewahrt werden, einen jüdischen Schem Hamphorasch hineingemalt habe, u. zw. in Olfarben, auf die er eine dünne Schicht leicht abbröckelnder Wasserfarbe auftrug, um die Sau, die er bildlich darunter angebracht, rasch zum Vorschein kommen zu lassen. Als das Gespräch auf das Wittenberger Urbild kam, das eben die Inschrift: Rabini Schem Hamphorasch trägt, das aber der Maler nur konfus zu schildern vermochte, da ließ Wagenseil von seinem gelehrten Gastgeber sich den Folianten

[1]) Seither im 83. Lebensjahre am 12. August 1890 zu Merseburg verstorben.

[2]) De infundibuli sui occasione, consilio et instituto 1693 p. 71.

des Johannes Wolfius vom Bücherbrette herunterreichen, um den Versammelten das wahre Urbild aus der Stadtkirche zu Wittenberg zu zeigen.

Zweck und Entstehung des Spottbildes sind aber, obzwar seit Luther und Fabricius so oft davon die Rede gewesen ist, schwerlich richtig angegeben worden. Von dem wenigstens, was dem Fabricius so gläubig nachgeschrieben worden, wird sich kaum Etwas halten lassen. Es bedurfte auf den Kirchen keiner Abschreckungsmittel, um die Juden davon zurückzuhalten. Auch steht die Sau schwerlich mit jener alten in Verwandtschaft oder Zusammenhang, die Kaiser Hadrian auf das Bethlehemtor zu Jerusalem in Marmor setzen ließ. Denn diese wird, wie schon Baronius erkannt hat, wohl nur das Feldzeichen der Legio X Fretensis[1]) gewesen sein, die in Jerusalem stationiert war und um seine Eroberung sich so viel bemüht hatte. Die Sau auf den Kirchen war keine gelehrte Reminiscenz an die von Jerusalem oder ein Auflebsel einer literarischen Notiz, sondern ein aus dem Bestiarius und dem Bilderkreise kirchlicher Kunst hervorgewachsenes Produkt. Für die Symbolik des Mittelalters war das Schwein das Judentum (s. Otte I, 488). Die in ihrer Hartnäckigkeit verharrende Synagoge sollte also in den die Milch des Schweines saugenden großen und kleinen Juden verhöhnt werden. Darum wandte sich diese Skulptur gewöhnlich der Judengasse zu, oder war an derjenigen Seite der Kirche angebracht, gegen die vor der Vertreibung der Juden ihre Gasse gerichtet war, so in Wittenberg und Regensburg (Schudt IV. 2 p. 94), so auf dem auswärtigen Pfeiler der Nicolaikirche zu Zerbst (ib. IV, 251).

Durch eine seltsame Ironie der Geschichte war aber dem kränkenden Spotte, der gegen die Juden damit von christlicher Seite beabsichtigt war, die Spitze dadurch bereits abgebrochen, daß die Literatur der Synagoge unter dem hebräischen Namen des Schweines ihre römischen Bedrücker[2]) begriff. Marmorne und steinerne Spottbilder, wie ihre Peiniger auf ihren Kirchen zu ihrer Verhöhnung und Demütigung anbrachten, standen ihnen nicht zu Gebote, aber auch die Sprache, nicht die Kunst allein

[1]) S. de Saulcy Revue archéologique N. S. XX, 256.

[2]) S. Zunz Gesammelte Schriften III, 221 ff. חזיר haggadisch gedeutet.

hat ihre Symbole. Für den Juden, der vorüberging und beschimpft werden sollte, bedeutete die Skulptur auf den Kirchen höchstens die Geißelung des abtrünnigen Juden, der an die Brüste Romas sich hängt, die für sein Volk nicht die Wölfin, sondern die Sau symbolisierte.

Aber was hat mit dem Spott der Kirche gegen die Synagoge der geheiligte Name Gottes zu tun? Wohl begreift es sich, daß der Neid und Ingrimm selbst diesen eingebildeten Besitz den Juden mißgönnte und in geheimer abergläubischer Furcht vor den Wundern, welche mit diesem Namen angeblich verübt werden konnten, das verhöhnte, was Grauen einflößte. Aber welcher innere Zusammenhang tut sich zwischen dieser Bezeichnung und dem Bilde der Sau auf, die in Wittenberg ihn als Überschrift trägt? Luther hat durch dieses Rätsel sich schon angeregt gefühlt, seinen Scharfsinn daran zu üben. In seinem Büchlein vom Schemhamphorasch, das noch Sigismund Hosman, Prediger zu Zelle, 1701 seinem Buche: das schwer zu bekehrende Juden-Hertz anzuhängen für gut fand, meint er denn nach der Beschreibung des Wittenberger Spottbildes, daß nach seiner Ansicht »ein gelehrter ehrlicher Mann hat angeben und abreißen (d. h. entwerfen) lassen«, der böse Geist lasse die Juden sagen: Schem Hamphoras, er aber meine: Schem haperes. Diese abgeschmackte und rohe Erklärung richtet sich dadurch schon selber, daß sie dasjenige unerklärt läßt, was sie erklären will. Denn trotz dieser schmutzigen Verdrehung eines ehrwürdigen hebräischen Namens wird kein Schwein herausgebracht. Luther bricht auch, wie von Gewissensbissen geplagt, in die Worte aus: »Ach mein Gott! mein lieber Schöpfer und Vater! Du wirst mir gnädiglich zu gute halten, daß ich (gar ungern) von Deiner göttlichen ewigen Majestät so schändlich muß reden wider Deine verfluchten Feinde, Teufel und Juden. Du weißt, daß ich's tue aus Brunst meines Glaubens und zu Ehren Deiner göttlichen Majestät; denn es geht mir durch Leib und Leben.«

Ich glaube aber, daß man die Sau von ihrer Inschrift zu Wittenberg zu trennen haben wird. Jene ist ein Produkt des Mittelalters und allgemein verbreitetes Eigentum der Kirche. Diese aber ist das Werk eines, wie Luther sagt, gelehrten ehrlichen Mannes, der seine Entdeckung vielleicht lange, nachdem

das Schwein gemeißelt und in der Wittenberger Kirche zu sehen war, durch einen Steinmetz darüber verewigen ließ. Die ihn fremd anstarrenden hebräischen Worte: Schem Hamphorasch scheinen mir nämlich den unseligen Erfinder dieses rohen Witzes dadurch auf seine Idee gebracht zu haben, daß er zum Teil auf dem Wege des Anagramms darin: Schema [= Σχημα]: Schropham oder Scropham zu entdecken glaubte, als ob die Worte riefen: »Sieh' hier die Gestalt der Sau.« Eine Art von Volksetymologie der schlechtesten Sorte, ein Spiel mit Buchstaben, wie es aber am Ausgange des Mittelalters nicht unerhört ist, wäre hier zur Befestigung durch die Skulptur gelangt. Im Altertum hat die Bosheit, daß die Juden den Esel anbeten, in dem bekannten und so viel behandelten Spottkruzifix ihren Ausdruck durch die Kunst erhalten; im Mittelalter entstellt die lächerliche Auslegung, auf die einen Unwissenden die Bezeichnung des höchsten jüdischen Gottesnamens gebracht hat, durch eine Blasphemie die Kirche von Wittenberg.

XII.

Der Maler Mose dal Castellazzo.

(Aus der »Allgemeinen Zeitung des Judentums«, 56. Jahrgang (1892), S. 465 ff., Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr, 309.)

Aus den Memoiren David Rëubenis, die noch immer der Veröffentlichung harren, war ein jüdischer Maler in Venedig bekannt, Namens Mose Kastilin, der ihm mancherlei Dienste und auch Gastfreundschaft in seinem im Ghetto belegenen Hause erwies, als Anfangs 1524 der merkwürdige Schwärmer aus Arabien die Lagunenstadt berührte[1]). Noch haben wir für die kurze Episode seines venezianischen Aufenthaltes keine Kontrolle aus einer anderen Quelle, so daß auch der auffällige jüdische Maler nur auf guten Glauben hingenommen werden konnte. Die hebräische Bezeichnung, die seinem Namen hinzugefügt wird, ließ es übrigens auch noch zweifelhaft erscheinen, welcher Kunst er sich gewidmet hatte, da ebensogut ein Maler wie ein Bildner, d. i. Bildhauer daraus zu lesen war. Als auffällig mußte die Angabe über den Beruf dieses Mannes aber um so eher gelten, als nach dem, was wir von den Juden jener Tage wissen, ein Anteil am Kunsthandwerk und vollends an der Kunst bei ihnen nicht vorausgesetzt werden kann. Wohl haben wir von einem jüdischen Bildhauer in Spanien Kunde[2]), der zum Andenken an den Aufenthalt des heiligen Franz von Assisi in Guete 1214

[1]) Graetz IX p. XLIII. Für בפיוא, wie es in Steinschneiders Abschrift אוצרות חיים p. 375 heißt, lautet es in der Kopie des Breslauer Seminars nach dem verschwundenen Original richtig, wie schon Grätz vermutet, בפיורו

[2]) Dies berichtet Fra Salvatore Vitale: Del monte Seratico della Verna, Venedig 1628 p. 44 nach H. Thode, Franz von Assisi p. 93 n. 3.

ein Porträt angefertigt habe, das freilich nicht ähnlich gewesen sein soll, aber von einem Juden in Italien, der die Malerei zu seinem Lebensberufe erwählt haben soll, war bisher wenigstens nichts bekannt geworden.

Und doch war dem so. David Rëubeni hat uns mit seiner Angabe die volle Wahrheit überliefert. Sein Gastfreund im Ghetto von Venedig war wirklich ein Maler, und noch dazu ein berühmter Porträtmaler. Er hat bei dem Ansehen, das er auch außer dem Judenquartier genoß, getrost annehmen können, daß die Vorsteher der Gemeinde seinem Rufe unweigerlich folgen werden, wenn er sie zu Gunsten des außerordentlichen Gastes in sein Haus laden würde. David hat sicherlich auch den Namen seines Wohltäters richtig überliefert; es ist wohl nur des Abschreibers Schuld, wenn aus Castellaz, d. i. dal Castellazzo Castilin bei ihm wurde[1]), ein Fehler, der um so näher lag, als dadurch statt eines bekannten Namens ein trauter Klang, von Juda Halevi's Benennug her bekannt, erwachte, Castilien als Heimat des Malers dem Leser offenbarend.

Das Aktenstück im Archiv zu Venedig, der Beschluß aus dem Rate der Zehn, der uns den richtigen Namen unseres Malers erhalten hat, sagt uns aber auch genug von ihm, um in ihm eine Gestalt zu erkennen, von der die Kulturgeschichte der Juden überhaupt und der von Italien im Besonderen Kenntnis zu nehmen vollauf Ursache hat. Als ihm am 27. Juli 1521 das Privilegium, um das er beim Rate angesucht hatte, gewährt wurde, war Mose dal Castellazzo bereits ein alter Mann, der auf seinen Ruf in Venedig sowohl wie in Italien überhaupt in seinem Gesuche sich berufen konnte. Er hatte die Porträtmalerei von dem echt künstlerischen Gesichtspunkte aus betrieben, Männer von Namen

[1]) Die Verwechslung von ץ und ץ ist in den Handschriften sehr häufig; aus קאשטילץ ist קאשטילין geworden. Ed. Birnbaum hatte durch die Schreibung Castellazo irregeführt, in der Allgemeinen Zeitung des Judentums 1891 p. 96, trotz richtiger Erkenntnis der Persönlichkeit die graphische Identifikation der Namen nicht finden können. Der Name קשטילאץ ist übrigens durch den 1553 schreibenden R. Jechiel und seinen berühmten Sohn Simeon Castelaz bekannt, von denen Asulai s. v. berichtet. Vgl. auch Sambaris Chronik in Mediaeval Jewish Chronicles ed. Neubauer p. 158. Den Sohn Simeon Castelazzo's, Abigdor, hat Conforte im Jahre 1652 als mehr denn achtzigjährigen Greis kennen gelernt f. 50a.

und Bedeutung in ihrer äußeren Erscheinung durch seine Kunst für die Nachwelt festzuhalten. Es war kein Handwerk, was er betrieb, nicht der Erwerb war ihm dabei die Hauptsache, sondern die Zufriedenheit seiner Auftraggeber, die Lösung des Problems. Er hatte in diesem Berufe auch keine Reichtümer gesammelt und mußte, alt und mit Sorgen für eine zahlreiche Familie beladen, wie er war, jetzt daran denken, durch seine Kunst die Seinigen wenigstens vor Not zu schützen. In dieser Verfassung entschloß er sich, die fünf Bücher Moses vom Beginn der Schöpfungsgeschichte, wie er auf ihren ersten Blättern erzählt ist, bis zum Berichte von Moses Tod durch die Malerei zu beleuchten, zu illustrieren, wie wir sagen. Seine Söhne[1]), die er die Kunst, in Holz zu schneiden, hatte erlernen lassen, sollten die Vervielfältigung dieser seiner Kunstblätter unternehmen, denen kurze Berichte über den Inhalt und die Zeit der Darstellung in mehreren Sprachen, zu denen wohl die hebräische und die italienische sicherlich gehörten, beizugeben in Aussicht genommen war. In der Person Messer Domenedi's hatte sich bereits ein Mäcen gefunden, der die Widmung dieses illustrierten Pentateuchs anzunehmen gewillt war. Um diese Arbeit zu gedeihlichem Erfolge gelangen zu sehen, erbittet er vom Rate das Privilegium des Druckes und freien Verkaufes dieser Bilder und zugleich den Schutz gegen Nachdruck für zehn volle Jahre.

Da ihm das erbetene Privilegium am 27. Juli 1521 gewährt wurde, und wir von David Rëubeni erfahren, daß Mose 1524 noch lebte, so wird der Druck dieser Bilder oder richtiger deren xylographische Herstellung wohl wirklich auch erfolgt sein, wenn es auch bisher nicht gelungen ist, sie bibliographisch nachzuweisen.

Mit dieser Arbeit schließt sich aber der Maler Mose dal Castellazzo an eine Kunstüberlieferung an, die unter den Juden von Italien und auch anderer Länder nie ganz erloschen ist. Wenn wir auch durch den Umstand, daß der Bilderschmuck der Handschriften meist von den Schreibern selber ausgeführt wurde, um die Namen dieser jüdischen Maler gekommen sind, so fehlt es doch auch nicht ganz an Beispielen, daß die Illuminatoren

[1]) Nicht Mose war Xylograph, wie es a. a. O. p. 84 und 96 irrtümlich heißt, er ließ es nur seine Söhne werden.

mancher Bibelcodices sich ausdrücklich als solche nennen. So lernen wir neben dem Schreiber Mose ben Jacob Ibn Sabara in der Bibelhandschrift 2322 der Bodlejana Josef ben Chajjim als den Maler kennen, von dessen Hand ihre Illuminationen herrühren. Ebenso bezeichnet Elieser ben Elia in Padua die Illuminierung der Pentateuchhandschrift 2438 daselbst als sein Werk, obwohl Neubauers Beschreibung nichts von Bildern dieses Codex erwähnt. Bis zu welcher Höhe die Kunst des Bilderschmuckes in den hebräischen Bibelhandschriften sich erhoben hatte, lehrt ein Blick auf die kostbare mit den wertvollsten Vollbildern geschmückte handschriftliche Bibel, die ich im August 1877 zu Padua im Hause des Besitzers Sacerdoti-Cohen zu bewundern Gelegenheit hatte.

Die Bibel war übrigens nicht die einzige Gelegenheit, bei der die Kunst jüdischer Illustratoren sich zu betätigen Raum fand. Von der Peßachhaggada, dem alten Tummelplatze der jüdischen künstlerischen Phantasie und Zeichenlust, abgesehen, waren auch die Machsor-Handschriften ein reiches Feld des jüdischen Kunstfleißes. Neben dem Rankenwerk der Arabesken und dem Schmuck der Initialen wurden bald auch kleinere und größere bildliche Darstellungen geduldet und gesucht, oft selbst so verwegen humoristische, daß die Kühnheit und oft selbst Leichtfertigkeit der Zeichnung schlecht mit der Heiligkeit des Inhaltes stimmt, an den sie sich anlehnt. Fratzenschneidende Figuren, Tierköpfe tragende, in den seltsamsten Verrenkungen und Grimassen auftretende Gestalten gehören hier keineswegs zu den Seltenheiten, wie an den Portalen der Kirchen in der Gothik oft der Übermut der Künstler in den schärfsten und ärgsten Geißelungen der geistlichen und weltlichen Torheit sich ergeht

Allgemach drang übrigens die Buchillustration auch in die rein gelehrte Literatur. Es gibt Codices von Maimuni's Mischne Thora, die neben zahlreichen kleineren Bildern mit Vollbildern geschmückt sind, die an die Spitze der vierzehn Bücher treten und deren Inhalt symbolisch zum Ausdruck bringen. Eine Handschrift von Anatole's Predigtsammlung »Malmad« in meinem Besitze trägt auf zwei Blättern als Randschmuck Tierbilder von einer Feinheit des Naturgefühls und einer Kunst der Ausführung, die noch heute Staunen erregen.

Freilich ist nicht in allen Fällen zu entscheiden, ob es nicht christliche Künstler waren, die zur Ausschmückung hebräischer Handschriften, nachdem die Schreiber ihr Werk vollendet und Raum für die Zeichnungen gelassen hatten, herangezogen wurden. Vielfach ist dies sogar unzweifelhaft geschehen. Um so wertvoller und ausschlagreicher wird daher ein urkundliches Zeugnis für das Vorhandensein jüdischer Maler, wie das für Mose dal Castellazzo gewonnene, das uns den jüdischen Ursprung der Illumination und Illustration der jüdischen Handschriften wahrscheinlich zu machen gar wohl geeignet ist. Jedenfalls dürfte Mose der erste Jude gewesen sein, der die Illustration des Pentateuchs zu einer Aufgabe der vervielfältigenden Künste erhob[1]).

[1]) Die zuerst von Fulin, Documenti per servir alla storia della Tipografia Veneziana p. 116 abgedruckte Urkunde habe ich Revue des Études Juives XXII, 292 nach einer neuen Abschrift aus dem Staatsarchiv von Venedig mitgeteilt. Vgl. die Berichtigungen das. Nr. 45.

XIII.

Die Memoiren der Glückel von Hameln

1645—1719.

(Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 400).

Einführendes.

Es ist kein Grab, was sich in diesem Buche vor uns auftut, sondern ein Menschenherz. Die Denkwürdigkeiten, die hier zum ersten Male ans Licht treten, hätten schon um der Person ihrer Urheberin willen längst die Herausgabe verdient. In einem Schrifttume wie dem jüdischen, in dem alles Persönliche scheu zurücktritt, die Zufälligkeiten des Einzellebens neben dem Bleibenden und Ewigen der Gesamtheit gar nicht zu Worte kommen, sind autobiographische Aufzeichnungen einer Frau vollends ohne Beispiel. Es muß eben eine außerordentliche, das geistige Niveau ihrer Umgebung weitaus überragende Frau von ungewöhnlicher Kraft des Innenlebens gewesen sein, die nur die Betätigung des Dranges, ihren Kindern und Nachkommen schriftlich sich mitzuteilen, von jeder Spannung des Gemütes und aller Trauer der Seele zu befreien vermochte. Mögen diese stillen Blätter, bei denen die gramgebeugte Witwe, wie sie uns selber erzählt, in kummerschweren Nächten gegen die Melancholie Schutz suchte, ursprünglich nur für das Auge der Familie bestimmt gewesen sein, sie gehören gleichwohl der jüdischen Literaturgeschichte an, die auf viele Zeugnisse und Denkmäler aus dem Geistesleben jüdischer Frauen, aber auf keines von so hoher Selbständigkeit und alles Herkommen durchbrechender Einzigartigkeit hinzuweisen vermag.

Mehr aber noch als durch diese persönlichen Vorzüge werden diese Denkwürdigkeiten durch ihren kultur- und sittengeschichtlichen Inhalt eine Kostbarkeit, ein reicher Besitz des an Quellen für die Erforschung des gesellschaftlichen und inneren Lebens so armen jüdischen Schrifttums. Diese schlichten, auf keinerlei Eindruck berechneten, von aller Selbstbespiegelung freien Herzensergießungen der trefflichen Frau werden für den prüfenden Blick des Forschers ebensoviele Urkunden, die für die Kultur und Gesittung der jüdischen Familie in der zweiten Hälfte des 17. und im ersten Viertel des 18. Jahrhunderts ein absichtsloses und darum um so wertvolleres Zeugnis ablegen. Ungerufen werden wir hier zu Beobachtern und Mitwissern von Vorgängen, die im Schoße der Familie sich abspielen und von ihren innersten Regungen und Bestrebungen ungeschminkte Kunde bringen. So wird bei aller urspünglichen Anspruchslosigkeit das Buch eine Quelle der Kulturgeschichte, wie jene Puppenstuben der Museen ein Abbild der Häuser und ihrer Einrichtungen für die Jahrhunderte liefern, aus denen sie stammen.

Aber auch durch das, was an tatsächlichem Inhalt darin auf der Oberfläche liegt, werden diese Aufzeichnungen eine wertvolle Ergänzung unseres geschichtlichen Wissens. Wir erhalten hier Einblick in das Leben von Gemeinden in Deutschland wie in Frankreich, in Dänemark und Holland, wie in Österreich und Polen. Für die Geschichte der jüdischen Gemeinden Altona, Amsterdam, Baiersdorf, Bamberg, Berlin, Cleve, Danzig, Frankfurt am Main und Frankfurt an der Oder, Fürth, Hamburg, Hameln, Hannover, Hildesheim, Kopenhagen, Lissa, Leipzig, Metz, Stettin, Wien, um nur die haupsächlichsten zu nennen, werden diese Denkwürdigkeiten fortan nicht zu entbehren sein. Ich habe durch langjährige Erfahrung den Wert dieser Denkwürdigkeiten nicht nur für die jüdische Familiengeschichte, sondern auch für die Erforschung der geschichtlichen Vorgänge in Gemeinden und Ländern in einem so hohen Grade kennen und schätzen gelernt, daß ich nicht länger zögern mochte, diese aufschlußreiche Quelle allgemeiner Benutzung zugänglich zu machen.

Die Urheberin dieser Aufzeichnungen stand durch ihre weitreichenden Familienbeziehungen und durch die Eheverbindungen

ihrer Kinder so sehr im Vordergrunde des jüdischen gesellschaftlichen Lebens ihrer Zeit, daß ihre Denkwürdigkeiten naturgemäß die Geschicke so vieler Menschen aus den verschiedensten Städten und Ländern umspannen. Wenn auch der Kreis ihres Lebens durch die drei Punkte Hamburg, Hameln und Metz beschrieben erscheint, so hat ihr wechselvolles Geschick sie doch an so viel Orten vorbeigeführt und mit so viel Familien in Beziehung gebracht, daß ihre scharfe Beobachtungsgabe und ihr treues Gedächtnis einen fast chronikartig reichen Stoff zur Niederschrift ihr an die Hand gab.

Glückel Hameln, wie sie nach dem sagenumwobenen ersten Wohnorte ihres Gatten genannt wurde, war aber auch durch ihre Abstammung und Erziehung bereits dazu angeleitet, mit aufgeschlossenem Sinne das Leben zu beobachten und seine Erscheinungen in gesammelter Betrachtung festzuhalten. Ihr Vater, Löb Pinkerle, hatte zuerst wieder die Stättigkeit, die ruhige Niederlassung von Juden in Hamburg bei den Behörden ausgewirkt. Bei aller Frömmigkeit und strengen Vätersitte, die im Hause geübt wurde, hatte doch neben dem über die Kräfte geübten Wohltun und edler Gastlichkeit die feinere Sitte darin längst eine Heimstätte; eine Halbschwester Glückels war als Kind bereits im Französischen unterrichtet worden. Die Stellung, die der Vater in der Gemeinde einnahm, machte das Elternhaus zu einem Mittelpunkte, in dem die öffentlichen Vorgänge mehr als andererorten beachtet und besprochen wurden. In die frühesten Erinnerungen aus der Kindheit mischten sich die Schrecken des Schwedenkrieges und die Bilder der jüdischen Flüchtlinge, die vor dem Schwerte Bogdan Chmielnicky's ruhelos bis in den deutschen Norden sich gejagt fühlten. Halb ein Kind, ward Glückel aus der Großstadt, deren bildenden Einfluß sie voll erfahren hatte, nach dem öden Hameln versetzt, wohin sie Chajjim Hameln in die Ehe folgte. Aber früh gewöhnt, in frommen Werken und hingebendem Studium des Gesetzes das Ideal des Mannes zu verehren, fand sie von der trotz alles frommbeschaulichen Lebenswandels sonnigen Heiterkeit im Wesen ihres Schwiegervaters Josef sich so angemutet und angezogen, daß sie Elternhaus und Vaterstadt verschmerzte und in die neuen Verhältnisse mit jugendlicher Leichtigkeit hineinwuchs. Als sie

nach kurzem Aufenthalte Hameln mit Hamburg vertauschte, war aus dem Kinde die wackerste Frau, die Stütze, der Trost und die Lebensfreude des Gatten geworden, der auch in geschäftlichen Dingen auf ihren Rat zu lauschen sich gewöhnt hatte. Von einer wachsenden Kinderschaar umdrängt, von der Sorge um Haus und Erwerb eingenommen, mochte sie damals noch nicht geahnt haben, daß sie die Eindrücke, die ihr dankbares Herz und ihr offener Sinn in sich aufnahmen, dereinst gestaltend und nachschaffend aus sich herauszusetzen in die Lage kommen werde. Sie stand in ihrem 44. Lebensjahr, als der Tod ihr am 16. Januar 1689 den treuesten Gatten uud ihren zwölf Kindern den Ernährer entriß. Damals zuerst ist ihr in bangen Nächten, wenn sie mit ihrem Kummer und ihrer Verzweiflung allein war, der Gedanke gekommen, für ihre Kinder das Bild des Vaters festzuhalten und ihnen durch den Hinweis auf ihre Abkunft und die edlen Vorbilder ihrer Familie das Ausharren auf dem Wege der Pflicht zu erleichtern. Als wäre es aller Ertrag ihres Lebens gewesen, Gottes Gerechtigkeit und die Kraft der Elternliebe als die Pole dieses Daseins »in der Erscheinungen Flucht« zu erkennen, sendet sie ihrer Lebensgeschichte eine Theodicee und die Betrachtung über den aller Kreatur eingepflanzten wunderbaren Instinkt der Elternliebe voraus, in dessen Schilderung sie durch Wort und Bild und Beleg sich gar nicht zu lassen weiß. Aber als errötete die keusche Seele vor sich selber, da sie so sich selbst zum Gegenstande einer Schilderung gemacht sieht, eilt sie die Erklärung hinzuzufügen, daß sie nicht etwa als etwas Besonderes sich »ausschließe«, um einer Lebensbeschreibung wert zu sein, sondern in Seelenangst, da die Trübsal ihrer sich zu bemächtigen drohe, zur Aufzeichnung ihrer Lebensgeschichte sich flüchten wolle.

Sie hat gleich, als sie 1691 die Feder ansetzte, sieben Bücher ihrer Denkwürdigkeiten zu schreiben sich vorgenommen und diese Zahl auch wirklich vollendet. Aber zwischen den ersten und letzten Büchern klafft ein Zeitraum von nahezu einem Menschenalter. Das hatte sie nicht geahnt, als das Unglück sie zur Schriftstellerin zu weihen anfing, daß sie das unter Tränen begonnene Buch an ihrem Lebensabend in einem zweiten Wittum zu Ende führen werde. Ganz der Erziehung und

Versorgung ihrer Kinder gewidmet, hatte sie in der Einsamkeit ihres Herzens wie ein stilles Gelübde es sich vorgesetzt, von den Kämpfen und Leiden ihres Lebens im heiligen Lande auszuruhen, in dem sie nach dem Muster so vieler frommer Frauen ihre Tage zu beschließen gedachte. Aber ihre eigenen Kinder stellten sich der Ausführung ihres Vorsatzes entgegen. Wie hätten sie auch in den Entschluß willigen sollen, der sie des Segens beraubte, der von der Nähe einer solchen Mutter ausging! Mehr als ein Jahrzehnt hatte sie den Anerbietungen, die von den verschiedensten Seiten ihr gemacht wurden, sich entgegengestemmt, die angesehensten Männer, die um ihre Hand anhielten, zurückgewiesen. Als aber ihre Kinder selbst sie bestimmten, ihre trauervolle Einsamkeit aufzugeben und an der Seite eines würdigen und allgemein geschätzten Mannes ein neues Leben zu beginnen, ließ die sonst so scharfdenkende und entschlußfeste Mutter sich bereden, zumal noch Pflichten ohne Zahl in dem weitgezogenen Kreise ihrer Familie ihr Verbleiben in der Nähe der Ihren erforderte. Am 9. Juni des Jahres 1700 ward sie in ehrenvollem Geleite nach Metz abgeholt, um als Gattin Cerf Lévy's, wie man ihr verhieß, das so lang entbehrte Glück wiederzufinden.

Unter all den Orten, an denen der vielverehrten Frau Kinder und Enkel blühten, war Metz ihr der teuerste. Dort lebte in Ehren und gesegnetem Überfluß als vielbeneidete Gattin Mose Krumbach-Schwobs, des angesehensten und besten Mannes der Gemeinde, ihre Tochter Esther. Schon das Elternhaus Mose Schwabs hatte den stolzen Mittelpunkt dieses mächtig emporgeblühten jüdischen Gemeinwesens gebildet. Kein Geringerer als der vom großen Kurfürsten so begünstigte weithin berühmte Elia Gomperz von Emmerich hatte Abraham Schwob oder Schwab für seine Tochter Agathe zum Manne ausersehen. Wohltun und Förderung rabbinischen Wissens waren die Aufgaben, in deren Erfüllung die Ehegatten wetteiferten. Um ihren Bestrebungen einen dauernden Erfolg zu sichern, errichteten sie in gemeinsamer Stiftung in der Gemeinde Metz eine reichfundierte Talmudklause, aus der nachmals das am 1. November 1859 nach Paris verlegte Rabbinerseminar hervorging[1]). Ein großes Haus,

[1]) Ab. Cahen in der Revue des Études Juives VIII, 200.

18000 Taler und die Einkünfte einer andern Liegenschaft bildeten das Eigentum der neuen Schule, die unter dem Rabbinate des nachmals als Landesrabbiner von Mähren wirkenden R. Gabriel Eskeles ihrer Wirksamkeit übergeben wurde und Schüler von nahe und fern nach Metz brachte. Abraham und Agathe Schwab hatten aber auch ihre Tochter Genendel nur einem Manne zur Frau geben wollen, der Familienansehen und talmudisches Wissen in seiner Person vereinigte, und darum Samuel Lévy, den Sohn des angesehenen langjährigen Vorstehers der Gemeinde Metz Cerf Lévy, zu ihrem Schwiegersohne ersehen, der bald zur Verwaltung eines Rabbinates im Elsaß berufen wurde. Cerf Lévy war im Jahre 1700 ein bereits im Alter vorgerückter Mann, der auch schon eine Tochter an den Metzer Kaufmann Isai Willstadt verheiratet hatte. Als Bankier genoß er in Stadt und Land das weitgehendste Vertrauen. Juden und Christen bewarben sich förmlich darum, ihm ihre Kapitalien leihen zu dürfen. Nie war eine Stockung in der Wiedergabe oder bei der Kündigung der Depositen vorgekommen. Die Handelsbeziehungen des Hauses waren immer ausgedehnter geworden, der Name der Firma hatte den besten Klang. Ein selber begüterter Mann wie Lemle Wimpfen, der nachmals vor dem jüdischen Neujahrstage im Jahre 1727 bei der Rückreise aus Paris ermordete Lambert Levi, stand dem Chef, den häufig seine Finanzunternehmungen nach Paris führten, in seinen ausgebreiteten Geschäften zur Seite.

Es war daher eine würdige und nach menschlicher Berechnung aussichtsvolle und glückliche Verbindung, die da Glückel Hameln auf den Rat und das Betreiben ihrer Kinder mit Cerf Lévy in Metz einging. Aber es war ein erborgter und trügerischer Glanz, in dem das Haus leuchtete; an der scheinbar so blühenden Pflanzung nagte bereits im Geheimen der Wurm. Die Zinsenlast, die Cerf Lévy auf sich geladen hatte, war immer unerschwinglicher geworden. Man hatte sich dazu gedrängt, ihm Gelder anzuvertrauen, und unbedenklich die Wucherzinsen eingestrichen, die das Haus, so lange es eben ging, leichten Mutes bewilligte. Als aber durch einen Umschwung der Lage die alten Erträgnisse ausblieben, die Habsucht der Gläubiger die ersten Enttäuschungen erfuhr, da war es mit dem

Vertrauen auf einmal vorbei und statt dem Hause durch Geduld und Entgegenkommen Zeit zur Sammlung und zur Überwindung der Schwierigkeiten zu lassen, trieb man es durch überstürzte Kündigungen in kopfscheu gewordenem Mißtrauen gewaltsam zum Untergang. Das durch Jahrzehnte in Ehren und unbedingtem Ansehen dastehende Haus war 1702 bankerott geworden. Die eigene Gattin Cerf Lévy's war unter den geschädigten Gläubigern. Aber empfindlicher als die Einbuße ihres Vermögens war für Glückel Hameln der Schlag, den ihre Ehre erlitten hatte. In all den Jahren ihrer Witwenschaft war es ihre unablässige Sorge gewesen, aus aller Ungunst der Verhältnisse, aus allen Schwankungen und Erschütterungen, in die sie durch das Unglück ihrer Kinder geraten war, den Schild der kaufmännischen Unbescholtenheit blank und unbemakelt hervorgehen zu lassen. Fast war es ihr noch ein Trost, ihren Mann brotlos, bettelarm dastehen zu sehen, von dem Unheil, in das Fremde durch ihn geraten waren, aufs Tiefste selber getroffen. Als hülflose Witwe hatte sie den reinen Namen, den der Vater zurückgelassen, den Kindern erhalten und aus allen Stürmen gerettet, Achtung, Heilighaltung fremden Eigentums als unverbrüchlichsten aller Grundsätze ihnen eingeprägt, um jetzt, da sie aller Sorge ledig zu werden gedachte, in den schmutzigen Wirbel hineingerissen zu werden, gegen den jede Fiber ihres Herzens sich sträubte. Darum hatte sie also die Vereinsamung und den ungleichen Kampf mit dem Leben getragen, darum auf die süßeste Hoffnung ihrer Seele, auf den Abschluß ihrer Tage im heiligen Lande, verzichtet, um am Abend ihrer Jahre der Not, die sie nie gekannt, in die hohlen Augen zu sehen und das Bewußtsein eines vor Gott und den Menschen reinen Namens, das bisher sie stark gemacht hatte, so schuldlos dahinopfern zu müssen. Wie mag ihr jedes Wort in die Seele geschnitten haben, das sie als verlassene Frau ihren Kindern nach dem Tode ihres in fleckenlosem Andenken fortlebenden Gatten in ihre Denkwürdigkeiten eingeschrieben hatte! War sie von einer Vorahnung beschlichen worden, als sie die Mahnung aussprach, daß »man vor Allem sein Geschäft ehrlich treibe, mit Juden wie mit Nichtjuden, damit es, Gott verhüte, zu keiner Entheiligung des göttlichen Namens dabei komme? Hat man Geld und Ware von andern Leuten in Händen, muß man mehr

Sorge dafür tragen als für das Eigene selbst, damit man, Gott behüte, Keinem Übeltat oder Unrecht zufüge. Denn dieses ist die erste Frage, die man im Jenseits stellt, ob man auch in Handel und Wandel rechtschaffen gewesen ist«.

Aber Glückel Hameln war auch durch ihre Treue im Unglück das Musterbild einer jüdischen Frau. Ihre Stelle war auch fortan an der Seite Cerf Lévy's. Es war ihr Trost geblieben, daß sie ihn auch weiter achten konnte, da sie wenigstens von seiner Unschuld überzeugt war und den letzten »zinnernen Löffel« ihn hatte hingeben sehen, um die Forderungen seiner Gläubiger zu decken. Seine persönliche Freiheit sollte denn auch Niemand anzugreifen wagen. Man hatte viel zu genau gewußt, wie Viele an dem Manne sich bereichert hatten, als daß man bei dem Zusammenbruche seines Vermögens auch noch den Unglücklichen unter den Trümmern zu begraben hätte wünschen können. Wohl versuchte ein Übelwollender, wie sie stets zur Hand sind, aus dem Bankerott Cerf Lévy's der ganzen Gemeinde Metz den Strick zu drehen und auf die Behandlung der Juden in der Stadt als Fremde anzutragen[1]), allein die Ruchlosigkeit dieses Beginnens, welches die rauchenden Trümmer eines niedergebrannten Hauses entwendete, um sie als Feuerbrand in friedliche Hütten zu schleudern, war viel zu durchsichtig, als daß man auf die Absicht des Schadenstifters eingegangen wäre. Cerf Lévy blieb vor dem Schmerze bewahrt, in sein Unglück auch noch seine unschuldige Gemeinschaft hineingerissen zu haben. Aber er war ein stiller Mann geworden, der von der Hülfe seiner Kinder lebte und die Frau, deren Seelengröße er jetzt

[1]) Das giftgeschwollene Aktenstück des de Gipsy genannten Angebers aus dem Jahre 1702 findet sich, wie mir Herr Oberrabbiner Isaac Weil, früher in Metz, jetzt in Straßburg, mitgeteilt hat, dem ich auch die Auszüge aus den Totenregistern der Gemeinde Metz verdanke, im Archiv der Stadtbibliothek daselbst. Unter Anderem heißt es darin: que si on les avait fait payer (les banquiers) les 50000 Ecus réclamés aux étrangers pour faire la banque beaucoup bons français ne se trouveraient pas abimés par la Banqueroute Cerf Lévy. In der Replik der jüdischen Gemeinde wird erwiedert: La faillite Cerf Lévy n'interesse pas la Communauté des Juifs. Outre que les fautes sont personelles, ce particulier a fait voire, que l'avidité des chrétiens auxquels, il payait des intérets exorbitants, a la plus de part à sa chute que son désordre et son peu de conduite.

erst voll begreifen und verehren lernte, nicht ohne bittere Selbstanklage und schmerzliche Rührung anblicken durfte. Siech und gebeugt, an Leib und Seele gebrochen, schleppte er seine Tage hin, bis ihn in der Nacht auf Sonntag den 24. Juli 1712 der Tod von der jahrelangen Trauer an dem Grabe seiner Hoffnungen und Ehren erlöste.

Wieder war es der Tod des Gatten, der Glückel Hameln die Feder in die Hand drückte. Wie hatte sich wieder so viel in ihrem Herzen angehäuft, was nach Ausdruck rang und ihren Kindern nicht vorenthalten werden sollte! Es war ein genügend großer Zeitraum dahingegangen, in dem ihre Schmerzen und Erfahrungen sich wie ein fertiger Stoff von ihr ablösen konnten, um als abgeklärtes Ergebnis und Erlebnis für die Nachfahren aufgezeichnet zu werden. Aber sie war niemals trotz aller Prüfungen des Geschickes so ganz in ihren eigenen und persönlichen Angelegenheiten aufgegangen, daß sie nicht auch Sinn und Aufmerksamkeit für die öffentlichen Vorgänge und Interessen ihrer Gemeinschaft sich bewahrt hätte. Besonders war es das Leben in der Gemeinde Metz, wo ihr so unheilbare Wunden geschlagen wurden, dem sie den Balsam des Trostes und der Stärkung entnahm. Die unter dem Rabbinate von Männern wie R. Gabriel Eskeles, Ahron Worms und Abraham Broda erblühenden frommen Institutionen waren ihr eine Augenweide, eine Herzerquickung. Sie hatte sich inmitten so viel treu geübter Vätersitte und eifrig gepflegter Gelehrsamkeit so wohl und heimisch gefühlt, daß sie es ihre Neigung für die neue Heimat nicht entgelten ließ, was das Schicksal ihr darin zu tragen auferlegte. Mit liebevollem Blicke für alle Vorgänge im Schoße der Gemeinde führte sie denn auch ihre Denkwürdigkeiten, die dadurch zugleich die der Judenschaft von Metz geworden sind, bis zum Jahre 1719 fort. Sie hatte ihr siebzigstes Lebensjahr lange überschritten, als sie das siebente Buch ihrer Aufzeichnungen abschloß. Weiter hatte sie diese auch gar nicht zu führen beabsichtigt. In ihrem Leben war es still geworden, ihr Blick hing an so viel Gräbern, in denen ihr Teuerstes zum ewigen Schlaf gebettet lag. Fromm und gottergeben, wie sie gelebt, ward sie Dienstag, den 19. September 1724, neunundsiebzig Jahre alt, aus dem Kreise hinweggenommen, in dem man mit anbetender Ver-

ehrung zu ihr emporzublicken gewohnt war. Als der Vorsteher der frommen Brüderschaft zu Metz in das Totenregister der Gemeinde einschrieb, daß die Greisin Glück, die Witwe des Vorstehers Hirz Lévy, in gutem Namen am 2. Tage des Neujahrsfestes 485 gestorben sei, mochte er nicht geahnt haben, daß hier ein Leben zu Ende gegangen war, von dem man noch erzählen wird, wenn die Denkmäler des Friedhofs, wie es leider in Metz geschehen ist, verfallen, zerstäubt und vergessen sein werden.

Glückel Hameln hat in ihren Denkwürdigkeiten ein Selbstporträt hinterlassen, das um so treuer und sprechender ist, aus je ungesuchteren Zügen es sich zusammensetzt. Man braucht kein Herzenskündiger, kein rückwärts gewandter Seher zu sein, um die Gestalt der ehrwürdigen Matrone an der Hand ihrer Aufzeichnungen aus dem Grabe der Zeiten in lebensvoller Wahrheit heraufsteigen zu sehen. Sie war gewiß, wie sie in der Bescheidenheit ihres Herzens es selber sagt, nur Eine von Vielen, aber ein Typus, der festgehalten zu werden, in seinem vollen Gepräge auf die Nachwelt zu kommen verdient hat. Der Nachgeborene hat bei ihrem Bilde das Gefühl, an der Quelle, an dem heiligen Ursprung zu stehen, aus dem die geschlechtererhaltende Kraft des Stammes, das Leben der Gesamtheit strömt. Von solchen namenlosen Heldinnen, von solchen Müttern schreibt sich der Segen, die Unverwüstlichkeit her, die das Erbe von Generationen bilden, wie auch in dankbarer Erkenntnis die Namen solcher Stammmütter häufig zum Ehrenschild, zum Familiennamen ausgebreiteter, vielverzweigter Geschlechter geworden sind. Eine Frömmigkeit, welche die Gesundheit und Heiterkeit der Seele, das Geheimnis der Lebenskraft bedeutet, bildet den Grundzug in ihrem Wesen. Mit der Sicherheit eines Instinktes sehen wir in allen Lagen das Gottvertrauen in ihr seine führende und stützende Kraft bewähren. Auf dem festen Grunde dieser tiefen Religiosität sprießen die zartesten Blüten einer edlen, duftigen Sittlichkeit. Ihr gilt selbst im Gedanken Unrecht tun als Sünde. Es ist dem Menschen nicht verliehen, auf den Grund fremder Herzen zu blicken und die Antriebe ihrer Handlungen mit Sicherheit zu beurteilen. Darum scheut sie es, Beschuldigungen zu erheben, über die nur Gott allein

Sicherheit besitzt, und verschweigt die Namen derer, die ihr wehe getan haben. Frei von aller Selbstgerechtigkeit, ihrem Schöpfer gegenüber schuldbewußt und demutsvoll, weiß sie in der Freude sich zu bescheiden, im Unglück sich zu fassen. Der Gedanke daß Frömmere leiden, Schuldlosere untergegangen sind, hilft ihr dem Schicksal seinen Stachel entwinden. »Du großer Gott, du weißt es, so hören wir sie ihr Herz beschwichtigen, wie ich mein' Zeit in großen Sorgen und Betrübnis meines Herzens zubringe. Ich bin eine Frau gewesen, die in großer Ästimation bei ihrem frommen Gatten so lange und wie sein Augapfel gewesen ist, aber mit seinem Absterben ist mein Reichtum, meine Ehre, Alles mit hinweggegangen, was ich all meine Tage und Jahre zu bejammern und zu beklagen habe, ob ich auch wohl weiß und meine Schwachheit und, daß ich einen großen Fehler begehe, bekennen muß, daß ich meine Zeit in solchem Elend und Jammer zubringe. Viel besser wäre es, daß ich alle Tage auf meine Kniee fiele und den großen gnädigen Gott lobete und für die große Gnade dankte, die er mir Unwürdigen tut. Ich sitze noch bis dato an meinem Tisch, esse, was mich gelüstet, lege mich zu Abend in mein Bett, habe noch einen Schilling zu zehren, so lange es dem großen Gott beliebt, ich habe meine lieben Kinder, ob es auch zu Zeiten dem einen oder dem anderen nicht geht, wie es gehen soll, so leben wir doch und erkennen unsern Schöpfer. Wie viel Leute sind in dieser Welt, die besser, frömmer und gerechter und wahrhaftiger sind als ich und haben viel weniger, nicht Speise für Eine Mahlzeit, und zwar solche, die ich selber kenne, daß es ausbündig fromme Leute sind, wie sollte ich da meinem Schöpfer genug loben und danken können für all die Gnaden, die er ohne unsere Verdienste an uns tut!«

Ihren wahren Reichtum, ihre glühendste Innigkeit entfaltet aber diese kernhafte Natur auf dem Boden der Familie. Keusch und zurückhaltend im Ausdruck ihrer Empfindungen, ergreift sie uns durch die mächtigen Akzente der Gatten- und Mutterliebe um so tiefer, je ungewollter und ungesuchter sie aus ihrem Munde hervorbrechen. Was sie am liebsten im Herzen verschlossen hielt, das strömt über die Lippen, wenn sie des toten Gemahls, des »lieben, herzigen Freundes« gedenkt, der seinen letzten Atem in den Worten ausgehaucht hat: tröstet mein be-

trübtes Glückelchen. Es ist wie ein Blick auf den Grund des jüdischen Familienlebens, der sich bei dem schnell dahingehenden Blitze solcher Äußerungen uns eröffnet. Wir werden inmitten harter Wirklichkeit Zeugen eines Eheglückes, eines Herzensbundes von einer Zartheit und Feinheit der Empfindungen, wie sie sonst nur die Dichtung erfindet. In liebender Verehrung hängt die glückliche Gattin auch an den Eltern ihres Gemahls. Da ihr Josef Hameln in Hannover entgegenkommt, mit roten Wangen, im schneeweißen bis an den Gürtel reichenden Bart, da ist es ihr, als ob ein Engel, als ob der Prophet Elias ihr erschiene. »Wenn man einen alten schönen Mann sollte abmalen, hätte man ihn nicht schöner können abmalen«.

Aber nirgends offenbart sich die Kraft und die Hoheit dieses liebenden Herzens stärker als in dem Verhalten zu der Schar ihrer Kinder. Wie teilt sie so gleichmäßig ihre Sorgfalt und Zärtlichkeit aus! Ganz Pflichtgefühl und Opferfreudigkeit, sorgt und schafft sie Tag und Nacht für ihre Wohlfahrt, ihre Erziehung, ihren Namen und ihre Ehre. Zu Taten der Tapferkeit durch ihre Mutterliebe angefeuert, ist sie jedoch gegen Fehler nicht blind, Schwächen gegenüber nicht nachgiebig. Sie hat Kindesliebe geübt und durch ihr Beispiel bewährt, wie man greisen Eltern begegnen soll. Sie weiß aber auch, daß abgrundtief und unvergleichlich auf Erden Elternliebe allein ist, mit der selbst die treueste Kindesliebe sich nicht messen kann.

Diesen Eigenschaften eines ebenso tiefen als kraftvollen Gemütes stehen in dieser reich von der Natur ausgestatteten Persönlichkeit auch ungewöhnliche Gaben des Geistes gegenüber. Wohl hat sie als Kind nur die dürftige Schulbildung des Cheder genossen, aber ihre Auffassungskraft war so groß, daß ihr die Körner des jüdischen Schrifttums genügten, um daraus Mehl und geistige Nahrung in Fülle zu ziehen. Von Natur lernfreudig und wissensdurstig, verschlang sie das Schrifttum, welches das jüdische Haus der Frau darbot, so daß der Stoff von Weisheit und Moral, der aus der heiligen Schrift und der rabbinischen Literatur darin aufgenommen war, mit ihr verwuchs, in Fleisch und Blut bei ihr überging. Unvergleichlich ist die Leichtigkeit, mit der sie die Kernsprüche und geflügelten Worte des jüdischen Weisheitsschatzes im Wortlaut anwendet, das hebräische Wissen, das sie

mühelos und fast unwillkürlich in ihre Sprache mischt. Sie ist in der Geschichte der Rabbinen des Talmud so zu Hause, daß sie spielend nur darnach zu langen braucht, um ihr die Beispiele zur Beleuchtung ihrer ethischen Lehren zu entnehmen. Was sie gelernt und gelesen, ist so sehr ihr Eigentum, so lebhaft ihr gegenwärtig, daß sie stets aus dem Vollen schöpft, dem sich herandrängenden Überfluß stets zu wehren und zu steuern hat. Neben diesem heimischen Wissensstoffe ist ihr aber auch die Welt der Fabeln und Erzählungen zur Hand, die im Gewande der hebräischen Schrift früh den jüdischen Frauen und Mädchen zugänglich gemacht worden war, jener eiserne Fond von Märchen und Legenden, die auf ihrer Wanderung auch in die Judengasse eingekehrt sind, wärmer und entgegenkommender auch hier begrüßt, als man zu vermuten geneigt wäre[1]). Sie ist auch dieses moralisirenden Erzählerstoffes so voll, daß ihr nur zu leicht der Mund davon übergeht. Wie im Volksstück der Gesprächston jeden Augenblick in das Lied überzuschlagen bereit ist, so hat in ihrer Darstellung der ruhige Fluß der Erzählung die stete Neigung zur Inselbildung gleichsam, zu immer wiederkehrender Unterbrechung durch fremden Gedächtnisstoff, durch eingestreute entlehnte Episoden, moralisierende Lesefrüchte. Mit einer Lust am Fabulieren, die wir, denen an jedem Worte ihrer eigenen Mitteilungen und Herzensergießungen mehr als an all dem fertig übernommenen Stoffe lehrhafter angewendeter Ethik gelegen ist, nur beklagen können, weiß sie in der Freude an den erbaulichen Geschichten sich gar nicht zu lassen, ihrer gewohnten Knappheit und kernigen Kürze vergessend, wie vom Reiz des Predigens gebannt und hingerissen.

Dadurch hat sie uns aber auch, wie sie ihr Herz nicht für sich allein behielt, auch zu Mitwissern ihres Wissens gemacht, einen Einblick in die Quellen ihrer Bildung eröffnet, den Durchschnitt gleichsam ihres geistigen Lebens hinterlassen. In »Mutter Glückel von Hameln« lebte eben etwas von dem Drange nach freier dichterischer Gestaltung des Erlebten, eine Art schriftstellerischer Mitteilsamkeit, der das eigene Geschick gegen-

[1]) Vgl. P. F. Frankl über die Erbauungs- und Unterhaltungslektüre unserer Altvordern in Frankel-Graetz' Monatsschrift 34, 145—65.

ständlich und zu fügsamem Stoffe wird. Ihre Aufzeichnungen sind darum nicht gleich jenem »Gedenkbüchlein« ihrer Zeitgenossin in den Bergen der Steiermark, Maria Elisabeth Stampfer[1]), Tagebuchblätter, die dem Gang der eigenen und der öffentlichen Ereignisse folgen, sondern freie aus der Entfernung der Jahre und des Schauplatzes nachgeschaffene Memoiren, die bei aller Treue und Wahrhaftigkeit der Darstellung eine unbewußte, aber trotz aller Schlichtheit und Geringfügigkeit der Mittel künstlerische Tendenz, die innere Form durchdringt.

Mit Recht haben daher auch ihre Kinder die sieben Bücher der Denkwürdigkeiten ihrer frommen und gelehrten Mutter wie einen Schatz gehütet und durch Abschriften den späten Nachkommen überliefert. Ganz besonders ließ es sich ihr Sohn Mose Hameln, nachmals Rabbiner in Baiersdorf, der Schwiegersohn des Hoffactors des Markgrafen von Bayreuth, Samson aus Baiersdorf, angelegen sein, die Memoiren Glückels sorgfältig aus ihrer eigenen Handschrift zu »translatieren«. Dies bezeugt sein Sohn, der Namensträger seines Großvaters, der Sonnabend den 5. April 1788 im Alter von 76 Jahren verstorbene Chajjim Hameln, aus dessen Nachlasse das Buch der Großmutter wie ein forterbender Familienschatz in den Besitz seines Sohnes, des den Namen des Stammvaters der Hameln führenden Urenkels Josef Hameln, und dessen Neffen Chajjim in Königsberg überging. In diese brandenburgische Gemeinde war wohl bereits Chajjim Hameln übersiedelt, da wir ihn 1779 an der Spitze der Vorsteher der frommen Brüderschaft von Königsberg antreffen. Und wie mit den Namen der Ahnen der Geist der Treue in dieser Familie fortgeerbt hatte, sehen wir einen andern Chajjim b. Josef Hameln, den Arzt in Frankfurt am Main, wo das Geschlecht der Hameln damals bereits seit nahezu anderthalb Jahrhunderten die größte Ausbreitung gefunden hat, Mittwoch den 11. Dezebember 1799 sein Exemplar des Gedenkbuches seines Hauses aus einem anderen zerlesenen und zerschlissenen »Original«, das ihm daselbst zugänglich war, sorgfältig und pietätsvoll ergänzen.

Völlig wird aber der Bedeutung dieser Denkwürdigkeiten, der geschichtlichen Absicht und tiefen Bescheidenheit ihrer Ur-

[1]) S. Adam Wolf, Gcsehichtliche Bilder aus Oesterreich II, 60—84.

heberin nur der gerecht, der die seltene Frau auf dem Hintergrunde ihrer Zeit in ihrer gesellschaftlichen Stellung als Mittelpunkt einer der verzweigtesten und angesehensten unter den jüdischen Familien Deutschlands betrachtet. Für sie hat der Hinweis auf Abstammung und Familienadel nur den Zweck, die Selbstzucht, das Pflichtbewußtsein, das Sittlichkeitsideal der Nachgeborenen zu heben und zu läutern, Tugenden in Überlieferungen, Vorzüge des Herzens und des Geistes in Erbeigentümlichkeiten umzusetzen. Es ist keine Spur in ihr von dem Wahne des Sichbesserdünkens, einer auserlesenen Besonderheit durch die bloße Geburt; ihr gilt der Mensch, was er leistet und selber bedeutet. Noch weniger war sie von der Art derer, denen die Häufung der Glücksgüter im Leben Alles ist, Vermögen zu Kopfe steigt und äußerer Besitz den Maßstab des inneren Gehaltes abgibt. Sie verweilt in der Schilderung selbst ihrer Nächsten bei denen nur mit liebevoller Andacht, die ihr als Beispiel für ihre Kinder, als Musterbilder jüdischer Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Gesittung vorleuchten. Die Verbindung mit der Familie ihres Gatten hat darum nur ihr ganzes Herz ausgefüllt, weil sie ihr nicht nur Ansehen, das sie schon durch ihre eigene Herkunft besaß, sondern auch einen Schatz von Überlieferungen brachte und zu Personen sie in Beziehung setzte, in denen sie eine unerschöpfliche Quelle der Verehrung und Nacheiferung entdeckte.

Die Wahrheit ihres Urteils hat die Geschichte bestätigt. Das Andenken der Kinder Samuels Stuckert's, d. i. Stuttgarts, aus Witzenhausen im Hessischen hat sich so tief und lebhaft in die Erinnerung ihrer Zeitgenossen eingegraben, daß noch nach anderthalb Jahrhunderten kein Glied in der Kette der Überlieferung fehlte, als Heinrich Heine's Großonkel, Simon von Geldern, daran ging, den Stammbaum seiner Familie bis auf ihre Zeiten hinaufzuführen[1]). Vor allem war es Josef Hameln, an den die Familientradition als an ihren stolzesten Ruhmestitel anknüpfte. Sein Andenken hat sich in den Gemeinden, in denen er auch nur vorübergehend geweilt hat, unauslöschlich befestigt. Auf ihn geht mit die Gründung der 1668 errichteten frommen Brüderschaft in Hildesheim zurück, in deren ersten Statuten sein

[1]) D. Kaufmann, Aus Heinrich Heines Ahnensaal S. 297—303.

Name überliefert ist. Sein Seelengedächtnis in Hannover, wo er am 30. Januar 1677 verstorben ist, preist seine Gottesfurcht und Wohltätigkeit in Worten, die uns die Wertschätzung erklärlich machen, die seine treffliche Schwiegertochter für ihn hatte. Und noch ein später Nachkomme, Josef Fürst, Rabbiner von Hrodno, der Sohn des der Familie Hameln verwandten Rabbinatsbeisitzers von Altona und Hamburg, Jeremias Fürst, preist sich glücklich, den Namensträger des berühmten Stammesoberhauptes Josef Hameln sich nennen zu dürfen.

Aber Josef war nicht der Einzige, der unter seinen Geschwistern zu Namen und Ansehen gelangte. Im Seelengedächtnis der Gemeinde Fulda stehen auch die Namen seines Sonnabend den 1. März 1670 verstorbenen Bruders, des frommen, demütigen und gelehrten Mose Kramer aus Stadthagen, und seiner Gattin, der vor ihm Montag den 29. Juli 1669 heimgegangenen Gütele, Tochter des Rabbiners Meïr, verzeichnet, der Begründer der nachmals zu großer Verbreitung und hohem Ansehen gelangten Familie Stadthagen. Ihr Sohn Josef, der Namensträger seines Großvaters Josef Stadthagen, erscheint nach der Approbation der Vierländersynode von Jaroslau 1683 als Mäcen des von Meïr Teomim-Fränkel 1684 in Amsterdam herausgegebenen En Jakob. Eine Tochter dieses Josef, Namens Edel, war die erste Frau Hirsch Benjamin Fränkels, des Vaters des gefeierten Lehrers Moses Mendelsohns, David Fränkels, nachmals Rabbiners von Berlin.

Aber mit nicht geringerem Hochgefühle als auf die alternden Zweige am Baume ihrer Familie konnte Glückel von Hameln beim Abschlusse ihrer Denkwürdigkeiten auf die jungen Sprossen blicken, die sie aus den neuen Verbindungen ihres Hauses hervorgehen sah. Wie viel ihr auch das Leben genommen hatte, sie konnte beruhigt sich sagen, daß sie das Erbe von Ruhm und Namen, das sie angetreten hatte, nicht ungemehrt zurücklassen werde. Wo sie auch den Blick bei ihren Kindern in der Runde in so viel Städten und Ländern ruhen ließ, überall sah sie ihre Geschicke mit denen der erbangesehensten Familien verknüpft und ihre Namen mit den besten der neuern jüdischen Geschichte verwachsen. Als hätte man allerorten gewetteifert, die Söhne und Töchter dieser trefflichsten der Mütter wie edle Reiser den besten Stämmen einzupflanzen, sehen wir die ersten jüdischen

Familien ihrer Zeit um die Kinder Glückels von Hameln sich bewerben. Nicht wenig hat neben der eigenen Trefflichkeit der Umstand dazu beigetragen, daß Glückel durch Jente, die Schwester ihres Gatten, die Schwägerin des hannöverischen Kammeragenten Liepmann Cohen, genannt Leffmann Berens, und durch dessen Tochter Genendel die Tante des berühmtesten Rabbiners in deutschen Landen, des nachmaligen Landesrabbiners von Mähren und Böhmen, David Oppenheim, geworden war.

Schon bei der Eheverbindung ihres ersten Sohnes Nathan, nachmals in Kopenhagen, zeigte es sich, welche Aussichten ihren Kindern winkten. Kein Geringerer als der erste Geschäftsmann, der bedeutendste Financier unter den Juden Deutschlands, der spätere Wiener Oberhoffactor Samuel Oppenheimer, hatte seine Tochter dem Sohne Chajjim und Glückel Hamelns zugedacht. Es war ein bloßer Zufall, der die bereits beschlossene Verbindung der beiden Häuser vereitelte. Aber auch die Ehe mit Mirjam, der Waise Elia Ballin's, vormals des reichsten Mannes unter den Juden Hamburgs, war ehrenvoll und glückverheißend genug.

An der Spitze ihrer Töchter sehen wir Zippor dem Sohne des Elia Gomperz in Cleve, des berühmtesten und bei Hofe angesehensten Juden in preußischen Landen, Koßmann Gomperz, die Hand zum Bunde fürs Leben reichen. Die Hochzeit in Cleve, die der Kurprinz von Brandenburg, der nachmalige König Friedrich I. von Preussen, in Gesellschaft des Fürsten Moritz von Nassau, durch seine Anwesenheit verherrlichte, war mit einem Glanze gefeiert worden, wie kein jüdisches Haus jener Tage ihn bis dahin gesehen hatte.

Nicht minder hob die Familie die Verbindung mit dem begüterten und hervorragenden Hause der Krumbach-Schwob oder Schwab in Metz. Agathe Gomperz, die Gattin Abraham Schwabs, durch ihren Bruder Koßman mit Glückel Hameln verschwägert, ersah bald eine zweite Tochter Glückels, Esther, als Gattin für ihren Sohn Mose. Ein Hochzeitsfest, wie es seit 100 Jahren in Amsterdam nicht gesehen worden sein soll, vereinigte 400 Personen zur Feier dieser bedeutungsvollen Verbindung zweier so angesehener Familien.

Den Gatten in der eigenen Familie fand nur eine Tochter, Channa, die auf den Wunsch der Großmutter, der Witwe Josef Hamelns, Samuel, dem Sohne Abraham Hamelns, ihrem Vetter, also dem Brudersohne ihres Vaters, in die Ehe folgte.

Am Wohnsitze der Mutter, in Hamburg, nach dem Tode des Vaters ihr Stab und ihre Stütze, verblieb Mardochai Hameln der die Tochter Mose b. Nathan's als Gattin sich erwählte.

Ganz nach dem Sinne der frommen, jüdische Gelehrsamkeit über Alles schätzenden Mutter war die Ehe ihres Sohnes Löb, die ihr, ein Beispiel menschlicher Kurzsicht, am meisten Schmerz und Enttäuschung bringen sollte. Löb Hameln ward der Gatte einer Enkelin des einstigen Beisitzers des Wiener Rabbinates, des R. Mordechai Model Ries, und seiner von Glückel Hameln einer der Erzmütter gleich verehrten Gattin Pessel Ries, der Schwiegersohn ihres Sohnes Hirschel Ries in Berlin.

Berlin sollte auch die Heimat und nur allzu bald auch das Grab eines anderen Kindes Glückels werden. Ihre mit dem Herzen der trefflichen Mutter besonders verwachsene Tochter Hendel folgte dem Sohne der Wiener Exulanten Benedictus und Bona Veit dahin, um nach einem kurzen Eheglück von 17 Wochen ihr junges Leben zu beschließen.

Josef Hameln, der Namensträger des Großvaters, war unter den Söhnen der Einzige, der die Braut im eigenen Hause sich ersah. Er heiratete die Tochter eines Vetters seines Vaters, Meir Stadthagens, um an dessen Wohnorte, in Kopenhagen, sich niederzulassen.

Zur Mehrung des Familienansehens trug ganz besonders die Ehe bei, die Samuel Hameln mit der Nichte des Wiener Oberhoffactors und zugleich Landesrabbiners Samson Wertheimer, der Tochter Mose Wertheimers in Bamberg, einging.

Diese Verbindung war nahe daran, auch in das Lebensgeschick Glückel Hamelns selber entscheidend einzugreifen, die bereits entschlossen war, ihren Wohnort Hamburg mit Wien zu vertauschen und der Einladung Samson Wertheimers zu folgen, der ihr in seinem eigenen fürstlichen Hause eine Wohnung eingeräumt und zur Übersiedelung nach Österreich bereits einen kaiserlichen Reisepaß ausgewirkt hatte.

Durch diese Eheschließung ist Bayern aber auch noch die

Heimat eines zweiten ihrer Söhne geworden. Mose Hameln ward der Schwiegersohn des durch seine Beziehungen zum Markgrafen von Bayreuth bekannten Samson aus Baiersdorf, wo Mose nachmals, so ganz nach dem Herzen der Mutter auch als Rabbiner wirkte.

Glückels Tochter Freudchen war nahe daran, die Gattin eines der hervorragendsten Männer der Dreigemeinden, des Gründers der Hamburger Talmudklause, Berend Kohens, zu werden[1]), folgte aber Mardochai, dem Sohne Mose b. Löbs in Altona, um nachmals in London sich niederzulassen.

In Metz, wo Glückel an der Seite ihrer Tochter Esther Schwab ihre Tage beschloß, sollte auch ihr jüngstes Kind Mirjam sich ansiedeln, die Mose, dem Sohne des Isak Willstadt, in die Ehe folgte.

Der Name Hameln, den wir die Söhne Chajjim und Glückel Hamelns als Familiennamen führen und beibehalten sehen, ist aber nicht nur durch ihre glänzenden Eheverbindungen und die daraus entsprossenen Kinder in deutschen Landen verbreitet worden, sondern auch noch durch die Söhne eines zweiten Sohnes Josef Hamelns, des in Frankfurt am Main angesiedelten und hier an Hindche, die Tochter Löb Oppenheims, verheirateten Isak Hameln zu Ansehen und weiter Verbreitung gelangt. Vier seiner Söhne, Löb, Nathan, Mose und Chajjim Hameln verblieben in Frankfurt, wo ihre Familie in stetigem Wachstum mit dem Leben der Gemeinde immer enger sich verknüpfte. Isak, der Sohn Nathan Hamelns, war bereits 1716 einer der Vier, bei denen die Scheine der zur später vereitelten Herausgabe des Alfasi beabsichtigten Lotterie abgeholt werden konnten[2]). Isak wirkte als Beisitzer des Rabbinates[3]) und war an eine Tochter des Frankfurters Löb Weißweiler[4]) verheiratet. Wohl ein Zweiter

[1]) D. Kaufmann in Monatsschrift 40, 220 ff., 262 ff. und 330 f.

[2]) Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten IV, 2, 150.

[3]) Horovitz, Frankfurter Rabbinen 3, 92; s. Anhang Nr. 16.

[4]) Ein Sohn Löb Weißweilers, der selber 1763 schon verstorben war, starb in diesem Jahre in Wien s. L. A. Frankl, Inschriften des alten jüdischen Friedhofs in Wien Nr. 47 und Kaufmann, Aus Heinrich Heines Ahnensaal 116. Mittwoch 28. Tischri 1713 bittet Mendel Drach in Wien Nata Hameln, seinen Wechsel von Löb Weißweiler herauszunehmen (Isr. Gemeindearchiv 107a).

dieses Namens war der Isak Hameln, der als Agent der Baumeister, d. i. der Bürgermeister, von Frankfurt am Main in den Jahren 1728/29 in Wien sich aufhielt[1]). Phöbus Hameln erscheint 1719 im Gemeindevorstand bei Gelegenheit der Ausschließung Salomon Bings aus allen Ämtern[2]). Meir b. David Hameln sehen wir 1742 unter den 23 Mitgliedern der Kommission für die Wahl des Vorstandes[3]). Itie, d. i. Gütchen, Hameln war die Gattin des Cassiers der ganzen Judenschaft, wie sein Titel lautete, des Fürsprechers und Baumeisters Mendele Drach. Ihr Testament vom 20. Kislew 5517, d. i. 1756, hat sich noch erhalten[4]). Mehr aber als diese nur gelegentlich auftauchenden Angaben in Betreff der Mitglieder der Famile Hameln in Frankfurt am Main zeigt ein Überblick über die noch erhaltenen Epitaphien der Gemeindemitglieder dieses Namens, welch eine Verbreitung die Familie hier gewonnen, und wie sie allgemach durch ihre Verbindungen mit den ältesten Stammhäusern in den Vordergrund des gesellschaftlichen Lebens vorgerückt war.

An dem Stammesmerkmal der Leviten und durch die Wiederkehr der bekannten Namen ihrer Stammväter in ihrer Zugehörigkeit zur gleichen Familie kenntlich, begegnen uns, zum Teil von Frankfurt aus sich verbreitend, die Sprossen des alten Geschlechtes in den verschiedensten Gemeinden Deutschlands.

---

[1]) Von Wien aus berichtet er Montag, den 11. Tebeth חפ״ט Mittwoch, 26. Schebat 1729 und Sonnabend Nachts, 21. Adar 1729 an Leser Oppenheim (Israelitisches Gemeindearchiv von Frankfurt am Main 110a).

[2]) Ib. 110a.

[3]) Horovitz a. a. O. 3, 15 n. wo jedoch Hammel in Hameln zu verändern ist.

[4]) Israel. Gemeindearchiv 111a. Sie vermacht dem Richter in Fürth, ihrem Schwestersohne David Strauß, 600 Reichstaler, dem Sohne des verstorbenen Kalman Strauß 100 Reichstlr., Löb b. Bär Wirz-Gans aus Mainz 10 Gulden und dessen Kindern 600 Rchstlr., den Kindern von Sanwil und Anschel Gans je 50 Gulden und R. Hertz b. Bär Bonn 600 Reichstaler. Am 24. Januar 1758 erklärt der Bürger und Conversus Simon Friedrich Belgrad, daß er irrtümlich in der deutschen Übersetzung dieses Testamentes Hirtz Bonn statt Hirtz Bär, Sohn des verstorbenen Bär Bonn, geschrieben habe.

XIV.

Wann ist Heinrich Heine geboren?

(Aus dem »Pester Lloyd« 44. Jahrgang, Nr. 303, vom Samstag, 18. Dezember 1897. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 454.)

Zunächst will ich hier einen Kameraden Heinrich Heine's sprechen lassen, von dem bisher meines Wissens nirgends die Rede gewesen ist. Und doch war er, wenn je einer, ein Busenfreund des Dichters, der im buchstäblichen Sinne des Wortes seinem Herzen nahe gewesen und eine ansehnliche Zeit hindurch nicht von seiner Seite gewichen ist. Wohl war er in der Jugend bereits etwas steifleinen und wortkarg und vollends im Alter, als ich vor wenigen Jahren ihn kennen lernte, eingegangen und gebrochen, wie ihn die Jahre zugerichtet hatten, von hartnäckiger Einsilbigkeit. Dafür hat er aber den Vorzug unbedingter Zuverlässigkeit. Die Mitteilungen und Angaben, die man allerdings einzeln aus ihm herausziehen muß, sind auf Ort und Tag von einer gemeißelten Sicherheit, wie sie nur Einem eigen ist, der ein Gedächtnis hat, das allezeit wie aufgeschlagen daliegt und sich nicht erst zu erinnern braucht. Er ist eben Einer aus der guten alten Zeit, in den siebzig Jahren, die er verschlafen hat, nicht älter geworden und spricht noch genau mit derselben Stimme, in der er einst als der treue Begleiter des geistreichsten aller Poeten und fahrenden Gesellen ihm den Zugang zu Land und Leuten eröffnet hat, ein Reisemarschall, auf den man nur zu sehen brauchte, um seinem hohen Herrn in allen Städten und an jeder Grenze, die sein Fuß berührte, ungehindert Einlaß zu gewähren.

Wer es aus dieser steckbrieflich ängstlichen Beschreibung noch nicht erraten haben sollte, dem sei noch besonders zu wissen getan, daß hier von dem Reisepaß Heinrich Heine's die Rede sein soll, der ihn in dem glücklichsten Sommer seines Lebens nach Italien begleitet hat. Ich verdanke seine Bekanntschaft dem Herrn Antiquar Halle in München, in dessen Besitze er sich Ende 1894 noch befand. Über und über mit den Eintragungen und Vermerken all der Reisestationen, an denen er vorgewiesen werden mußte, bedeckt, über die ursprüngliche Ausdehnung durch ein angeklebtes Papier noch hinausgewachsen, stellt sich der fast tadellos erhaltene Paß als eine Art Tagebuch Heine's aus der zweiten Hälfte des Jahres 1828 dar, das eine genauere Beschreibung schon um der biographischen Momente, die es bietet, sicherlich verdient. Die erste Seite des kleinen Foliobogens spricht für sich selbst:

Polizei des Königreiches
Baiern.

Die königl. Polizei-Direction
der Haupt- und Residenz-Stadt.
München
ersucht unter dem Versprechen vollkommener
Reciprocität alle
Militär- und Civilbehörden auswärtiger Staaten, den
Dr. juris Heinrich Heine
gebürtig in Düsseldorf
wohnhaft in Hamburg, dahier studierend,
welcher auf dem Grund eines von dem
Hanseatischen Consulat
ddo. London, den 14. August 1827, ausge-
stellten, bereits aber
ausgelaufenen Reisepasses zum Ver-
gnügen, über Innsbruck
nach Genua reiset — —
ungehindert passieren zu lassen, demselben
auch den etwa
Bedürftigen Schutz und Beystand zu gewähren.
Der gegenwärtige Pass ist gültig
auf Sechs Monate
So geschehen München den ersten August
Eintausend
Achthundert zwanzig Acht.

Am linken Rande des Aktenstückes liest man die folgenden Angaben, die man als polizeiliche Personenbeschreibung Heinrich Heine's mit besonderer Andacht genießen wird;

Alter 28 Jahr
Grösse 5' 2"
Haare braun
Stirne hoch
Augenbrauen braun
Augen bräunlicht
Nase gebogen
Mund gross
Kinn oval
Angesicht länglich
Gesichtsfarbe gut
Besondere Kennzeichen ·/.

Aber noch ehe wir das Blatt umwenden, müssen wir an der Schwelle gleichsam bereits Halt machen, um bei der ersten Angabe, die uns da gemacht wird, einen Augenblick zu verweilen. Am 1. August 1828 erklärt der Doktor juris Heinrich Heine, dem eben erst die Anwartschaft auf eine Professur an der Universität in München zugesichert worden war, im Begriffe, nach Italien zu reisen, vor der Polizeidirektion der Haupt- und Residenzstadt von Baiern, die seine neue Heimat werden soll, daß er im 29. Lebensjahre stehe, also 1799 geboren sei. Man wird zugeben, daß ein amtliches Aktenstück wie dieses, wo es darauf ankommt, seine Angaben zu überlegen und einem Beamten in die Feder zu diktieren, in dem Zeugenverhör über das Geburtsjahr des Dichters mindestens ebenso viel Bedeutung für sich in Anspruch nimmt, als die zum Teil sehr zweifelhaften Zeugnisse, auf die man bis nun sich berufen hat. Angesichts des bisher unbekannten Dokuments, das uns mit solch einwandfreier Bestimmtheit 1799 als das Jahr kennen lehrt, in dem Heine geboren wurde, erwachen die Zweifel, die seit lange bereits gegen das Jahr 1797 als Geburtsjahr des Dichters erhoben werden, von neuem. Eine »Revision« des Prozesses und der Ansprüche dieser beiden Jahre ist umso eher am Orte, als uns der Tag nahe im Angesichte steht, an dem in zwei Jahren der erste Ring in dem Leben der Unsterblichkeit Heinrich Heine's sich schließen wird; die Baumriesen im Welten-Dichterwalde zählen ihre Ringe nach Jahrhunderten.

Und da muß es denn vor Allem auffallen, daß es eigentlich kaum ein einziges Zeugnis dafür gibt, daß Heine selber als sein Geburtsjahr 1797 angesetzt habe. Wohl beruft sich Ernst Elster[1]) darauf, Heine habe in einem Briefe vom 20. Oktober 1821 an den Herausgeber des »Rheinisch-Westphälischen Musen-Almanachs« Friedrich Raßmann ausdrücklich sein Alter auf 24 Jahre angegeben; aber schon Adolf Strodtmann hat diese vereinzelte, vielleicht am Ende gar verschriebene oder durch einen Druckfehler entstellte Angabe der weitaus überwiegenden Zahl von widersprechenden Zeugnissen gegenüber einfach außer Acht lassen zu dürfen geglaubt. Auf die Äußerungen der Jugendgenossen Heine's, auf Josef Neunzig und Samuel Heinrich Prag, auf die ein Teil des Vertrauens in das Datum 1797 zurückgeht, dürfte wenig Gewicht zu legen sein. Wer jemals die Angaben von Greisen über das Alter ihrer Jugendgenossen nachgeprüft hat, wird oft die Erfahrung gemacht haben, daß sie Personen, die für jünger als sie selber gelten, als älter darstellen und umgekehrt. Friedrich Steinmann, der erste Biograph Heine's und eine Hauptstütze für 1797, sollte aber vollends nicht länger ins Treffen geführt werden, nachdem er seiner Zuverlässigkeit durch seine maßlosen Fälschungen selber das Urteil gesprochen hat. Wenn in zeitgenössischen Almanachen, Dichter-Biographien und Lexicis 1797 häufig als das Geburtsjahr Heine's auftritt, so bedeutet hier die Übereinstimmung umso weniger, als gedankenloses Abschreiben und Wiederkäuen für keinen Teil der Literatur so charakteristisch ist, als für die Fabriksware des menschlichen Geistes, in der Irrtümer und Fehler wie eine ewige Krankheit sich forterben.

Dagegen sehen wir mit einer lückenlosen Folgerichtigkeit den Dichter selber von Anfang bis zu Ende an 1799 als an dem allein richtigen Jahre seiner Geburt festhalten. Vor dem akademischen Gerichte der Universität Bonn erklärt vor allem am 26. November 1819 der Studiosus juris Harry Heine, wie er noch damals mit dem Namen aus seinem Elternhause hieß, daß er ein Alter von 19 Jahren erreicht habe. Als er in seinem lateinischen Promotionsgesuch an den Juristen Professor Gustav Hugo, den Dekan der juristischen Fakultät zu Göttingen, vom 16. April 1825 die Worte schrieb:

[1]) Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte IV, 469.

natus sum mense Decembri anni 1779, so hat er sich allerdings unglückseligerweise verschrieben, aber man wird eher annehmen dürfen, daß er den zweiten Siebener statt eines Neuners, eine Art von Trägheitsmoment, aus der Feder fallen ließ, als daß man ihm das kurze Gedächtnis zutrauen sollte, das so rasch ihn vergessen ließ, daß er vor einem andern Senate, zu Bonn sich als im Jahre 1799 geboren bezeichnet hatte. Was er schreiben wollte, wird durch den Taufschein von Heiligenstädt aus demselben Jahre zur Gewißheit erhoben, in dem der 13. Dezember 1799 als Datum seiner Geburt angegeben ist. Offenbar hat er bei dieser Gelegenheit aus irgend einem behördlich beglaubigten Dokumente dem Superintendenten Magister Gottlob Christian Grimm in der Pfarre zu St. Martini dieses Datum vorlegen können, so daß ihm in diesem Falle der Taufschein als ein Aktenstück erschien, auf das er, der sonst wenig davon Gebrauch zu machen geneigt war, Saint-René Taillendier, dem treuen Pfleger deutschen Schrifttums in Frankreich, gegenüber sich berufen zu sollen glaubte. Von Gewissensbissen, die ihn, wie Elster meint, wegen einer angeblichen Änderung des Geburtsdatums gerade zu diesem Dokumente hätten seine Zuflucht nehmen lassen, kann daher keine Rede sein; er stand auf diesem Scheine, weil in ihm eine amtlich beglaubigte Angabe einfach nur übernommen war. Aus demselben Grunde beruft er sich auf dieses Zeugnis auch seiner Schwester Charlotte gegenüber, die ihn um biographische Angaben ersucht hatte. Dieselbe Angabe wiederholt der Dichter auf seinem Eheschein vom 31. August 1841, auf dem der 31. Dezember 1799 sich eher als Suggestion des Tages, an dem das Aktenstück ausgestellt wird, des 31. August, als aus Rücksicht auf den etwaigen Aberglauben Mathildes und ihre Scheu vor dem 13., wie Elster will, sich erklären dürfte.

Aber gerade die Zeugnisse in den Briefen an Saint-René Taillendier vom 3. November 1851 und an die Schwester Charlotte Embden vom 16. Juli 1853 sind es, aus denen man in dem Streit der Jahre 1797 und 1799 die Entscheidung für das erstere unbegreiflicher Weise hat ableiten wollen. Mit dürren Worten erklärt der Dichter seinem französischen Freunde und Interpreten, daß die Angaben über das Datum seiner Geburt in den Biographien, die von ihm vorhanden seien, ungenau sind. Ja, er steht nicht

an, die Gründe dieses Irrtums ihm anzugeben. Er vermutet nämlich, daß man diese falschen Angaben willkürlich zu seinen Gunsten erfunden habe, um ihn bei dem Heimfall des Großherzogtums Berg an Preußen, oder, wie er sagt, zur Zeit der preußischen Invasion, dem Militärdienste Sr. Majestät des Königs von Preußen zu entziehen. Auf Grund des Taufscheines kann er nur den 13. Dezember 1799 als das authentische Datum seiner Geburt bezeichnen. Dasselbe schreibt er fast zwei Jahre später der Schwester. »Was das Datum meiner Geburt betrifft, so bemerke ich Dir, daß ich laut meinem Taufscheine am 13. Dezember 1799 geboren bin, und zwar zu Düsseldorf am Rhein, wie Dir ebenfalls bekannt sein wird. Da alle unsere Familienpapiere durch die Feuersbrunst in Hamburg zugrunde gegangen und in den Düsseldorfer Archiven das Datum meiner Geburt nicht richtig angegeben sein kann, aus Gründen, die ich nicht sagen will, so ist Obiges allein authentisch, jedenfalls authentischer als die Erinnerungen meiner Mutter, deren alterndes Gedächtnis keine verlorengegangenen Papiere ersetzen kann.« Das heißt, wenn diese Worte einen verständigen Sinn haben sollen: Ich weiß, daß man öfter ein früheres Jahr als das meiner Geburt angegeben hat, aber das hat seine guten Gründe gehabt, man hat mich eben in einen höheren Jahrgang hinaufrücken wollen, um mich so meiner Dienstpflicht gewaltsam zu entziehen. Statt, wie es dieser allein dem Zusammenhang gerecht werdenden und daher philologisch wahren Auslegung entspricht, in diesen Worten ein Zeugnis dafür zu sehen, daß man den Dichter künstlich hat älter machen wollen, hat man seine Äußerung dahin gedeutet, daß man ihn als jünger auszugeben die Absicht gehabt und darum seine Geburt aus dem allein richtigen Jahre 1797 bis 1799 heruntergerückt habe. Welchen Zweck und Sinn dieses Ältermachenwollen gehabt habe, ist für die wissenschaftliche Betrachtung gleichgiltig; für den Philologen kommt es lediglich darauf an, was der Dichter habe sagen wollen, und da scheint unfraglich aus den Texten nur das zu folgen, daß man ein Interesse daran gehabt habe, den Dichter älter zu machen. Aber es läßt sich zur Not auch noch ein guter Sinn mit diesem Ergebnisse verbinden. Wie, wenn die neue Regierung ein Jahr, etwa den Jahrgang 1799, festgesetzt hätte, für dessen Kinder im Jahre 1816 oder später

die allgemeine Wehrpflicht ihre Geltung zu üben beginnen werde? Eine gesetzliche Bestimmung, die dieses ausdrücklich besagte, ist allerdings noch nicht zu Tage gekommen, aber auch die Vertreter von 1797 haben ebenso wenig bisher eine amtliche Verlautbarung ausfindig zu machen gewußt[1]), die es erklärlich erscheinen ließe, daß man um ihretwillen den Dichter schnellstens jünger zu machen sich bemüht haben sollte. In den verbrannten Familienpapieren, hören wir den Dichter sagen, hat das Richtige und Wahre, der 13. Dezember 1799, gestanden; etwaige Angaben in den Archiven von Düsseldorf, die dem widersprechen sollten, sind keine beglaubigte Gegeninstanz, da man ein wohlverstandenes Interesse daran hatte, seine Geburt zu antedatieren; ja, selbst ein Zeugnis der Mutter müßte, wenn es gegen 1799 ausfiele, der nunmehr nur im Taufschein, einst aber in unwidersprechlichen, jetzt leider verbrannten Papieren enthaltenen Angabe gegenüber, jede Geltung abgesprochen werden. Wir begreifen jetzt, daß der Juris Doktor Heinrich Heine der Polizeibehörde von München mit ruhigem Gewissen im Jahre 1828 sich als 28jährig bezeichnen konnte.

Heine hat auch darin Recht gehabt, daß dem Gedächtnisse seiner Mutter nicht der Vorzug vor den Angaben von Dokumenten zu geben sei. Als 1809 der Landrabbiner des Großherzogtums Berg von dem damaligen Maire von Düsseldorf aufgefordert wurde, die in den Jahren 1797 bis 1808 in Düsseldorf geborenen Kinder seiner Gemeinde zu verzeichnen, wußte er nur von dreißig, und selbst von diesen nur höchst notdürftig die Daten ihrer Geburt anzugeben. Er hatte offenbar keine Quellen zu genauerer Feststellung. Die Angaben der Familien erwiesen sich aber als höchst unzuverlässig und unzulänglich. Es war noch nicht Sitte in Israel, die Geburtstage der Kleinen als die heiligsten Feierzeiten des Jahres zu verherrlichen. Man hielt es mit Altersangaben wie die römischen Grabsteine: plus minus, auf genaue Jahre oder gar auf Monat und Tag kam es nicht an. So schrieb denn der damals bereits im Alter von 75 Jahren stehende, am 24. Jänner 1821 im 87. Jahre verstorbene Rabbiner J. L. Scheuer in sein Verzeichnis ruhig den Feber 1798 als Geburtsdatum Harry Heine's ein. Man

[1]) Vgl. Herrmann Hüffer, »Deutsche Rundschau« 24, 455.

braucht darum nicht mit Elster an die Spannung zwischen dem ehrwürdigen Manne und der Familie Heine zu erinnern. Wir wissen auch in Wahrheit nicht viel davon. Der Widerstand bei der Heirat Samson Heine's geht auf die damals in allen Gemeinden nicht ohne schwere Abgaben durchzusetzende Aufnahme des Fremden in den Gemeindeverband zurück. Wir wissen heute, daß Heine's Vater rasch in Düsseldorf Wurzel faßte und sogar zur Würde eines Vorstehers der frommen Brüderschaft, des sogenannten Heiligen Vereins, emporstieg. Aber zur Zeit seiner Verheiratung machte man noch Schwierigkeiten: es stand eben mit dem Vermögen der Brautleute nicht besonders günstig. Aus den Papieren des Prozesses um die Ersbschaft des Moses Adolphus v. Bueren, in die mir Dr. Gustav Karpeles freundschaftlich Einsicht gewährt hat, erfahren wir, daß »durch den unglücklichen Krieg und Wegflüchten die Erbgelder vom Großvater verschwunden und selbst von des Vaters, Dr. Gottschalk v. Geldern's, wenig mehr als die Haus-Mobilien übrig geblieben war.« Am 30. Jänner 1797 zedieren Betty v. Geldern als Braut, Samson Heine als Bräutigam ihren Geschwistern Hanna und Simon »das annoch vom Vater Godschalk van Geldern, als auch vom Großvater David Bock annoch daseiende Vermögen völlig.« Noch immer fehlt uns das genaue Datum der Vermählung von Heine's Eltern, wenn wir auch über den 1. Feber 1799, den Strodtmann's Biographie des Dichters durch drei Auflagen fortgeführt hat[1]), hinaus sind. Für Tag und Jahr der Geburt des Dichters sind wir damit freilich noch immer nicht weiter, aber es will doch besser zum Jahre 1799 stimmen, wenn in einem Briefe unter diesen Papieren eine Verwandte der Familie voraussetzt, Harry müsse 1809 schon ein hübscher Junge gewesen sein.

La chose la plus importante, c'est que je suis né, so schloß Heine in seiner biographischen Epistel an Saint-René Taillandier. Mag daher der Streit der Jahre, die um die Ehre seines Geburtstages ringen, noch immer nicht entschieden sein, jedes dieser Jahre ist es wert, daß man sich des Gnadengeschenkes dieses Außerordentlichen darin erfreue. Aber wie eine Mahnung klingt es aus diesem, wenn nicht neue Entdeckungen uns zu Hilfe

[1]) S. jedoch »Deutsche Rundschau« 12, 86.

kommen, unausfechtbaren Streite der Meinungen, daß die Pflicht der Erinnerung an den Unsterblichen mit dem, was der 13. Dezember 1897 für ihn gebracht hat, nicht erfüllt ist, daß sein Tag noch kommen wird, an dem, was heute wie vom Rauhreif zurückgedrängt und gewaltsam hintangehalten ist, hervorbrechen wird wie die junge Saat und die Knospen am Baum in der Frühlingssonne. Aber die Stimmungen im Völkerleben zeigen bei allem Wechsel nicht die rasche Folge der Jahreszeiten. Und so sind zwei Jahre ein zu kurzer Zeitraum, als daß wir schon für den 13. Dezember 1899 mit dem Ende des Jahrhunderts die Endschaft des Frostes und der Stürme gegen den Dichter hoffen könnten. Die Unsterblichkeit, hat Alfred de Musset gesagt, kennt kein Alter; einem ewigen Lieblinge der Menschen wie Heinrich Heine kann es auf Ein Zentenarium mehr nicht ankommen. Allein der treuen Gemeinde seiner Freunde mag das neue Zeugnis unseres Begleiters aus der glücklichsten Zeit des Dichters sagen, daß der 13. Dezember 1899 denn doch noch gerechtere Ansprüche an unser Gedenken und unseren Jubel erhebt, als der so wenig beglaubigte 13. Dezember unseres dem Ende zueilenden Jahres 1897.

XV.

Der Phonograph und die Blinden.

(Aus der »Neuen Freien Presse«, Nr. 9103 von Freitag, 27. Dezember 1889, Abendblatt. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 250.)

Der Phonograph auf Gastreisen, wie er sich uns in Europa darstellt, muß sich den Vorwurf gefallen lassen, daß er bislang mehr ein geniales, aber unnützes Spielzeug, denn eine folgenreiche Erfindung sei. Er gleicht beinahe dem Manne, der eine geistreiche Antwort bereit hat und nun umherläuft, um Jemanden zu suchen, der ihm die Frage dazu liefere. Und seit nun vollends der große Erfinder zu den Kleinen herabgestiegen ist und seinen Hausgeist dazu angehalten hat, die Puppen reden zu lehren, ist die Bezeichnung Spielzeug für dieses Wunder seiner Erfindergabe fast verhängnisvoll geworden. Eine Mesalliance, diese Verbindung des Königs der Erfinder mit — der Puppenfee! Das fehlte noch der Zeit, die ihre Kinder oft genug bereits zu Puppen erzieht, daß sie auch noch durch Puppen sie erziehe. Weit entfernt, ein neues Mittel der Pädagogik, einen Segen für die Kinderwelt, in dieser Verwertung des Phonographen zu begrüßen, werden denkende Erzieher darin eine Versündigung an der Phantasie der Kleinen erblicken, die bisher in der Belebung ihres toten Spielzeuges ihre ersten fruchtbaren und lebenspendenden Aufgaben erhalten hatte. Aber es wäre sträflicher Fürwitz, eine Großtat des menschlichen Geistes verkleinern zu wollen, weil sie für einen Augenblick sich in die Kinderstube verrannt hat. Die Glücklichen der Menschheit, die Kleinen, haben noch keine Erfindungen nötig; eine geistige Errungen-

schaft vom Range dieser neuesten gehört den Bedürfnissen, gehört der Not des Lebens an. Wohl ist es unmöglich, heute schon bestimmen zu wollen, wie ungeahnt mannichfach die Folgezeit sich des Phonographen bedienen wird, aber es wird auch heute bereits erlaubt sein, ein Gebiet zu nennen, auf dem diese Erfindung die Bedeutung einer rettenden Tat, einer grundstürzenden Umwälzung anzunehmen berufen ist. Es sind die Unglücklichsten der Menschheit, die Blinden, an denen der Phonograph als Tröster und Helfer sich bewähren wird.

Wer der Bedeutung dieser Erfindung nachsinnt, der muß sogar auf den Gedanken kommen, daß sie recht eigentlich für die Blinden gemacht worden ist. Den springenden Punkt, das wahre Geheimnis ihres Wesens, erblicke ich darin, daß sie Schriftzeichen mit Umgehung des Auges wahrnehmbar gemacht, das Ohr lesen gelehrt und so den Geist und das Gedächtnis von der alleinigen Vormundschaft des Gesichtssinnes entbunden hat. Die Transsubstantiation von Schrift in Laut ist das Mysterium des Phonographen. Die des edelsten unserer Sinne Beraubten mußten bisher mit dem gröbsten sich behelfen; das dumpfe Getast sollte das sonnenhafte Auge ersetzen. Der ganze Jammer, die volle Hilflosigkeit dieser Lage, ward da offenbar, wo der Trost gereicht werden sollte, bei der Aufnahme der geistigen Nahrung, beim Lesen. Mit tastendem Finger über Berg und Tal, über Erhöhungen und Vertiefungen seines Textes dahingleitend, mußte der Blinde zerstückt und aus Umrissen herausfühlen, was die Heinzelmännchen des Geistes, die Lettern, dem Sehenden im Fluge darbringen — ein Weg über Dächer statt der gebahnten Straße. Der Schwerfälligkeit ihrer Aufnahme entsprechen der Umfang und die Kostspieligkeit dieser Literatur. Von dem reichbesetzten Tische des öffentlichen Schrifttums konnten so nur die kümmerlichsten Brosamen den am Boden gleichsam auflesenden Blinden zufallen. Von der Pforte des Geistes verstoßen, mußten sie bei jedem Schritte zur Abhilfe die ganze Schwere des Unglücks von neuem durchempfinden. Jetzt soll das vornehme Geschwisterpaar der höchsten Sinne mit der Gegenseitigkeit der Hilfe Ernst machen, wenn oft bisher das Auge für das Ohr gehört hat, so soll das Ohr jetzt für das Auge sehen.

Jakob Grimm verdanken wir die edle Bemerkung von der Wertigkeit der beiden Sinne und der Umkehrung ihrer Bedeutung gegen das Altertum in der Neuzeit. Wo die Alten redeten, da schreiben wir; wo sie hörten, da lesen wir. So ist eine Welt des Schalles in eine Welt des Lichtes übergegangen. Das Auge hat das Ohr depossediert. Wir sind Buchmenschen geworden, klagt Mendelssohn. Und als einst Leopold Zunz seine Behauptung bestritten wurde, daß wir Menschen Ameisen seien, fuhr er mit der Bemerkung dazwischen: »Dann sind wir A-B-Cmeisen«. Diese Macht des A-B-C in der neueren Zeit hat die Blinden auf die Stufe das Unglücks gebracht, die in alter Zeit die Tauben einnahmen. Jetzt hat das Glücksrad der ausgleichenden Gerechtigkeit sich wieder den Blinden zugewendet. Der höchste Gewinn der neuen Erfindung ist offenbar ihnen zugefallen.

Ich spreche aber nicht bloß von der Umwälzung, welche auf dem Gebiete des Blindenunterrichts dem Phonographen vorbehalten sein dürfte. Die Endschaft des A-B-C-Reiches scheint gekommen; der Gedanke hat etwas Erlösendes, daß es nicht mehr ein Unglück ist, von der Natur zum Analphabeten verurteilt zu sein. Es ist kein Seitenweg, wenn der Geist durch die Pforten des Ohres einzieht, wenn die Belehrung nicht immer durch Bilder, sondern wieder einmal durch Laute erfolgt. Wie die Schrift nicht dem Auge allein gehört, für das sie zufällig bestimmt war, sondern gleichsam ein ideales Publikum besitzt, dem sie sich mitteilt, sobald sie ihm zu Gesichte kommt, so ist jetzt der Ton erlöst von dem zufälligen Hörer, dem er eben mitgeteilt worden, und dauerhaft fest haltbar geworden. Er verrinnt nicht länger mit dem Atem, der ihn getragen. Er spricht zum Augenblicke: »Verweile!« und behält seine Mitteilsamkeit für alle Zukunft. In der Möglichkeit dieser festen, frei fügbaren Tonleitern liegt die Zukunft für die Ausbildung des blinden Kindes. Aber nicht nur von der Methode des Unterrichts, sondern auch von den geistigen Genüssen, die fortan auch dem erwachsenen Blinden zugeführt werden können, soll hier die Rede sein.

Es mag heute noch als leere Phantasie belächelt werden, wenn ich von Klassiker-Ausgaben, ja von dem gesamten öffentlichen Schrifttum, das Zeitungswesen nicht ausgeschlossen, in phonographischer Ausgabe spreche. Und doch ist gegen die

Verwirklichung dieses Gedankens kein ernster Grund geltend zu machen. Man wird dann nicht einmal von einer Blinden-Literatur mehr sprechen können, da Sehende und Blinde der gleichen Texte sich bedienen werden. Stillschweigende Voraussetzung bleibt es freilich, daß der Phonograph nicht als gesetzlich beschränkter Besitz eines Einzelnen gelte, sondern daß er ein leicht und durch seine Massenverbreitung billig erreichbares Eigentum Vieler werde. Wir werden dann eine Literatur haben, wie wir sie bisher auch nicht einmal zu ahnen vermocht haben: die Werke des Geistes, die sich selber vortragen, das Werk des Genius mit der stimmlichen Auslegung der berufensten Interpreten dazu. Was spät der Menschheit durch Guido v. Arezzo gelungen ist, die Festhaltung der Musik und des Gesanges durch die Noten, die Tonschrift, das ist jetzt für die Sprache überhaupt, für die gesamte Welt des Schalles, für jede einzelne Stimme im unermeßlichen Bereiche der Schöpfung gelöst und geleistet. Eine Bibliothek klassischer Rezitationen, Gesangsvorträge, Musik-Produktionen auf kleinem Raume kann uns vielleicht die nächste Zukunft bringen. Der kleine Zauberapparat des Phonographen erscheint in dieser Beleuchtung als der Schlüssel der Allwissenheit, als das hörende Ohr der Menschheit.

So schraubt der Modernste der Modernen uns zur Antike zurück; er schreibt auch wieder auf Wachs, wie die Alten schrieben. Das Ohr wird wieder, wie im Altertum, der wichtigste der Sinne. Und wenn es wirklich in den Zeiten des allmächtig gewordenen Buchwesens und des unendlichen Papieres zum Proletarier unter den Sinnen herabgerückt war, so ist es ihm eine Genugtuung geworden, wie sie die kühnsten Gesichte der Alten nicht geträumt haben. Es ist die Erweiterung eines Sinnes ins Unendliche, ins Schrankenlose, welche wir am Ohre sich vollziehen sehen. Was irgendwo und irgendwann laut und Laut geworden ist, wird damit für alle Hörenden vernehmbar; was Einer gehört, gehört Allen. Die schwingende Membrane des kleinen Phonographen ist das Trommelfell der Welt.

XVI.

Paul de Lagarde's jüdische Gelehrsamkeit.

(Leipzig, 1887, 8. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 203.)

Zwei Göttinger Machzorhandschriften beschrieben von L. Techen dr. phil. Göttingen (Dieterich), 1884. 79 pp. Gr. 8. *M.* 3.

Die erste Aufgabe bei der Beschreibung synagogaler Gebetzyklen, sogenannter Machzorim, ist die Bestimmung des Ritus, dem sie angehören. Unser Autor ahnt nicht, daß dies eine Frage sei. Die zweite Forderung ist die Ermittelung des Alters und der Herkunft der Handschriften. Kenner pflegen, wo sichere Angaben fehlen, aus dem Charakter der Schrift, aus orthographischen Eigentümlichkeiten, aus Kunststückchen und Finessen der Schreiber ihre Schlüsse zu ziehen; unser Führer weiß von solchen Mitteln Nichts, er hat andere Methoden. In einem Bußgebet von hod. 8 bedient der Dichter sich der Worte: לְאֶלֶף (יהיה) הקטן. Unglückseligerweise hat nun Techen bei Zunz gelesen, irgend einmal habe man in besonders geschraubter Weise sich des Zahlenwerts dieser Worte als Datums bedient, flugs ist er mit diesem Einfalle bei der Hand, das Alter seines Kodex darnach zu bestimmen: 1306 oder 1311. Nun hat aber dieser Dichter einige hundert Jahre früher gelebt, Techen muß also seine Autorschaft anfechten und übersieht dabei, daß Zunz, Literaturgeschichte der syn. Poesie (=Z) p. 616 aus Wort und Wendung die Echtheit dieses Stückes bewiesen hat. Obendrein bestätigen alte Zeugnisse und das Akrostichon: אֲנָא לְעוֹרֵת יְדִידִיךְ הוֹעֵדָה den Autornamen Elia; »mit demselben Rechte« meint jedoch Techen, Eleasar darin

lesen zu können. Natürlich! Man kann auch Jedidja darin finden, wenn man — nicht weiß, wie Akrosticha angebracht werden. Die gemarterten Worte enthalten selbstverständlich ebensowenig hier ein Datum wie im Jesaias 60, 22, dem sie entlehnt sind. Dann werden wir über eine Subskription belehrt, u. z. seien f. 227[2] »die verse Isa 59, 20; Ps. 22, 4; Isa 6, 3 geschrieben, dann folgen in cursiva die worte: ולא אומר תתקבל צלותהון לפ שנ׳ שתם תפילתי. Die letzten beiden worte sind aus Thr. 3, 8; ת׳ צ׳ sind der anfang einer bekannten gebetsformel: eine befriedigende erklärung besonders der abkürzung vermag ich nicht zu geben« (p. 6 – 7). Ich schäme mich, erst erklären zu sollen, daß לפ – לפי שנאמר druckt unser Doktor — die bekannte Zitationsformel von Bibelstellen bildet. Aber was besagt diese Brandung von Versen? Stehen sie im Zusammenhang mit dem Inhalt des Blattes, auf dem sie zu finden sind? Techen weiß keine Antwort, glänzt in der Weisheit des Schweigens, was er selbst nicht als »eine befriedigende Erklärung« ansieht. Und doch ist die Lösung so sicher! Ich habe den Kodex nicht gesehen, weiß aber aus der Blattangabe, daß die Worte am Ende der Klagegesänge des 9. Ab stehen. Die Angabe sagt dem Betenden: קדוש קדוש . ואתה קדוש ובא לציון d. h.: heute werden in ובא לציון die Worte ואני זאת בריתי weggelassen; in den Kaddischbenediktionen wird nach der Rezitation der Threni des Verses 3, 8 wegen: תתקבל nicht gesagt, Für 10 Kreuzer wird diese Weisheit in jedem jüdischen Kalender (לוח) verkauft. Nach diesen gelehrten Bemerkungen werden wir von cod. 8 mit der Vermutung entlassen, daß er dem 14. Jahrhundert angehöre.

Größere Überraschungen harren unser in cod. 9. Hier findet sich die »mehr gekritzelte als geschriebene Zeile: זה המחוור ר׳ יוסף ורומילט אחיו מקירכיין קא לפרט. Das heißt zu deutsch, wie man mit Hülfe von z. B. Förstemann, altdeutsches Namenbuch, I, II s. v. leicht finden kann, in ungrammatischem Laienhebräisch: Gehört Josef und seinem Bruder Rumolt aus Kirchheim 1340/41. Techen berichtet: »läßt dieser satz auch konstruktion vermissen, und weiß ich auch mit רומילט und קירכיין nichts anzufangen, so ist die jahreszahl . . . 1341.« »Eine zweite ebenso wichtige subskription steht f. 164[1] . . . alez dormer e levez matin (hebr.) . . . der kodex stammt also aus

Frankreich« (p. 8). Nimmermehr, die Juden sprachen auch am Rhein französisch, vgl. z. B. Güdemann, Erziehungswesen II, 273 ff. Hier findet sich auch die Jahreszahl קג = 1342/3. Beide, die erste »gekritzelte« so wenig als diese, haben natürlich Nichts mit der Zeit der Abschrift zu tun, da die Schreiber sich ganz anders zu verewigen pflegen. Gleichwohl leistet Techen die unglaubliche Naivetät: »Die zahl 1343 kann durchaus nicht befremden, denn so sorgfältige quadratschrift mehr zu malen als zu schreiben erfordert zeit.« O sancta simplicitas! Eine andere »Subskription«: לבו אכלו נשמתה (p. 8). Unmöglich; es muß בשמתה stehen (Eccl. 9, 7). Alles in Allem, bleibt als vielleicht richtig die Lagenrechnung und die Angabe über die verschiedenen Hände und einen — Deckel übrig. Daß der Verlust am Schlusse der Handschriften unberechenbar sei (p. 5, 7), wird kein Kenner »natürlich« finden.

Aus dieser Vorhalle mit Hindernissen erwarten wir in die Beschreibung des Inhalts einzutreten. Techen glaubte aber, es werde zuvor (p. 9—17) »eine kurze aufzählung der festgebete und der üblichen termini technici dienlich sein.« Für wen, bleibt mir unerfindlich. Der Laie vermag keine einzige dieser öden, trostlosen Definitionen zu begreifen, für den Kenner hat längst Zunz Alles unübertrefflich gesagt. Dazu will Techen »natürlich nur bekanntes« vorbringen (p. 9). Allein er leistet mehr, als er verspricht. So ist es sicherlich unbekannt, daß die Codd. immer והחיות, die Ausgaben meist והאופנים haben (p. 9); Techen weiß also nicht, daß ersteres stets nach einem Ofan gesagt wird, was jedes jüdische Gebetbuch ihn hätte lehren können. Nach p. 11 ist die Keroba eine Bezeichnung, »die man sich jetzt gewöhnt hat« zu gebrauchen. Das geläufige: אל נא לעולם תועדון heißt p. 12: אל נא לעולם הארץ. Die Bußgebete לשני והחמישי ושני sind nach p. 15 »für den zweiten und fünften wochentag«, eine klassische Belehrung, wo es heißen mußte: für die ersten 3 aufeinanderfolgenden Montag-, Donnerstag- und Montagfasten nach dem Neumond des Cheschwan und Ijar.

Wahrhaft verhängnisvoll war für den Autor das erste Blatt von cod. A, als hätte es ihn warnen wollen, in das Innere einzutreten. Hier findet sich eine Liste von numerierten Bußgebeten, Techen sagt: »gezählte anfänge«; er weiß eben nicht,

wovon. Wenn man angeben wollte, welche Stücke rezitiert werden, brauchte man nur die Nummern zu nennen. Techen erklärt p. 20: »Wozu diese aufzählung dienen sollte, weiß ich nicht.« Ich weiß es: Um Leute zu brandmarken, die Bücher über Dinge schreiben, die sie nicht lesen können. Ein Monstrum eröffnet den traurigen Zug: תגרתיך (p. 19.) Was wohl das rätselhafte Unwort bedeutet? Es ist natürlich aus תגרת יד verlesen, dem bekannten Bußgebete Z. 225[1]). Gleiche Unkenntnis verrät die Fehllesung: כמוצאי und באשמורת nacheinander für die Stücke: באשמורת הבקר und במוצאי מנוחה. In וראה אל עבדיך muß man: יראה אל עבדיך Z. 250, in: אל אוכרה natürlich: אלה אוכרה erraten. אפסו אישום p. 20 vertritt: אפסו אישים. Im folgenden Stück hat der Schreiber unserem Forscher einen argen Possen gespielt; er hat nämlich die Bezeichnung פתיחה zu eng an die Angabe des Anfangs gerückt; Techen macht daraus: באשר נשאתה פתיחה. Chatef-Kamez wird in den Handschriften zuweilen mit ו bezeichnet; תעלת צורי ist also = תעלת צרי Z. 235. תמור עבודה מזון statt עבודת Z. 249, אטוני שלומי statt שלומי, תהלתי statt מאתך תהילתו sind jedoch nicht durch Eigentümlichkeiten der Handschrift, sondern aus der unkundigen Flüchtigkeit des Herausgebers zu erklären, den die Unverständlichkeit seiner Abschriften nicht bedrückt zu haben scheint.

Erst jetzt, nachdem er so seine Berufenheit sattsam erwiesen, geht Techen an die eigentliche Inhaltsangabe. Statt sich nun aber mit der Hervorhebung besonders merkwürdiger Stücke, die freilich hier nicht vorhanden sind, oder auffälliger Lesearten seiner Handschriften zu begnügen, ist er auf die qualvolle Idee verfallen, die Anfänge aller Stücke herauszuschreiben, alphabetisch zu ordnen und die Stellen anzugeben, wo in der Literatur darüber gesprochen wird. Ein solcher Index ist bei der Kleinheit des so gewonnenen Materials lächerlich, aber — unschädlich. Techen glaubte aber mehr tun zu müssen. Er fügt auch die Blattzahlen einer Ausgabe des Heidenheimschen Machzors bei. Da es keine standard-edition desselben gibt, wird der Kenner bei

[1]) Diese Bemerkung sowie die Nachweisungen der Seitenzahlen bei Zunz verdanke ich Herrn Adolf Gestetner, der einen Index zur Literaturgeschichte auf meine Veranlassung ausgearbeitet hat. [Jetzt bekanntlich gedruckt unter dem Titel: טפתח הפיוטים. Berlin, 1889.]

der Unzahl von Machzorausgaben die Kostbarkeit dieser Gabe würdigen. Er hat noch dazu auch hier sehr unzuverlässig gearbeitet, da er von den bekanntesten Stücken, z. B. dem Bußgebet אלה אזכרה (p. 48) angibt: nicht bei H., das Klagelied ציון גברת (p. 72) nicht aufzusuchen gewußt hat. Da H. die Autoren bei Akrostichen angibt, so war es die einfachste Weise von der Welt, bei Zunz, Landshuth und Luzzatto nachzuschlagen und zuversichtlich zu tun. Der Jammer beginnt, wenn diese Stützen versagen, d. h. wenn die Zuflucht zu denselben erschwert ist. Dann folgt auf den eben erst stolzen Gang das erbärmlichste Zappeln, ganz so wie es bei Kindern geschieht, denen das Laufband aus der Hand gefallen. Ein belustigendes Pröbchen solcher Verzweiflung bietet das Stück: אוכרך גואלי p. 41. Techen sagt: »in den worten: האל .... שלמו יצוה ברומו לשמו ist gezeichnet שלמה בר שמואל«. Dieser Dichter ist eine Techen'sche Gründung. Die Unmöglichkeit solcher Zeichnung sieht — ein Blinder. Die weiteren Verwickelungen und Verlegenheiten erspare ich mir; der Dichter ist Meschullam b. Kalonymos, wie Techen aus Z. 110 um so eher hätte lernen können, als er p. 28 diese Seite zitiert. P. 43 wird in dem Stücke איומתי יונה durch völlig undisziplinierten Herumraten ein Dichter: Isaak b. Serach b. Salomo ermittelt, der nicht existiert. Der Stoßseufzer: »bei Z. lit. habe ich nichts gefunden« verkündet die Not. Und doch ist Z. 719 die Verwirrung aufs Einfachste gelöst. Es ist eben in cod. 8 wie in cod. München 88 an die 6 Strophen unserer Ahaba die siebenstrophige שחותי eines anderen Dichters Namens Salomo geschweißt worden. Das Akrostichon des Ofan אשריך אום קדוש ist durch Auslassungen zerrüttet worden; Techen bewegen die stehen gebliebenen Buchstaben p. 58 zu der Frage: »ob sie aber einen namen bilden können?« Z. 704 belehrt entscheidend wie immer, der Dichter habe Menachem b. Ebjatar geheißen. P. 59 erscheint das Klagelied ואת נוי חטאתי unter א, weil Techen es mit את beginnen läßt. Aus Z. 520 war zu lernen, daß der Autor Jechiel heißt, ein Name, der in der Liste p. 27 also auch ausgeblieben ist. »Refrain ואחימה«, ein ärgerlicher Lesefehler für ואהימה. Daß solche elementare Schnitzer sich überall da einstellen, wo nicht eine gedruckte Vorlage das Buchstabieren in der Handschrift erleichterte, zeigt die klassische Nummer 106

או תשע מכות, wo der Umstand, daß Z. auf das Stück nur verwiesen hat, ohne den Anfang abzudrucken, das Unheil verschuldet hat; natürlich ist או תשע מכות zu lesen. Mildernde Umstände, wie etwa die Möglichkeit eines Druckfehlers, fallen hier gänzlich weg, da die Korrektur peinlich, die typographische Seite des Buches tadellos und sogar erstaunlich ist. Belastend dagegen ist die Tatsache, daß Techen sich diese Blößen gegeben, obwohl er jeder sachlichen Erwägung aus dem Wege gegangen ist und kein hebräisches Wort in seiner Arbeit übersetzt, die Gelegenheiten zu Irrtümern also eigentlich fürsorglich vermieden hat.

Aus Verehrung für die deutsche Hochschule muß man es beklagen, daß solch eine Arbeit, die in jedem anderen Fache als unzulänglich zurückgewiesen würde, eine Doktordissertation bildet. Das ist die Frucht eines Zustandes, daß Botokuden und Zigeuner einen Vertreter auf den Lehrstühlen deutscher Universitäten haben, eine Literatur aber, die in die Geschichte und in das Schrifttum aller Kulturvölker eingreift, wie die jüdische, vor die Türe gewiesen wird. Ehemals stiegen in Selbsterkenntnis die den Judaicis sich widmenden christlichen Gelehrten von ihrem Parnaß zu irgend einem Juden herab, der sie gerne in die Weisheit der Rabbinen und in die Kenntnis des Neuhebräischen einweihte. War nicht auch in Göttingen ein Hebräer zu finden, der in seiner Kindheit Selichoth und Pijutim »gesagt« und immer noch werdende Doktoren hätte belehren können?

Aber Bescheidenheit hat stets nur bei Wissenden gewohnt. Statt voll Dankbarkeit gerührt die Hülfswerke der jüdischen Literatur zu preisen, die es einem Uneingeweihten, der mit den Elementen kämpft, möglich gemacht haben, den Rain wenigstens eines Gebietes abzuschreiten, das für ihn und seines Gleichen verschlossen ist, verkündet Techen in einer »charakterisierung der hauptsächlich benutzten und zitierten bücher« (p. 17—18), daß die Leistungen von Zunz, Landshuth und Luzzatto »als im wesentlichen verfehlt zu betrachten« seien. Besonders scheint es ihm »angebracht mit dem urteile über die leistungen des herrn dr. L. Zunz nicht zurückzuhalten«;

dem greisen Gelehrten sollte zur Feier seines 90. Geburtstages von Herrn Techen die Wahrheit gesagt, über seine Bücher einfach ein Kreuz gemacht werden. Ich bin zu tief von Ehrfurcht für den wahrhaft einzigen Mann erfüllt, als daß ich die Abgeschmacktheit begehen könnte, ihn gegen diesen Angriff verteidigen zu wollen. Aber ich frage, wie wohl mit einem Jüngling verfahren würde, der notdürftig die Anfänge einer provençalischen Liederhandschrift nachzumalen imstande wäre, und sich über einen Dietz zu Gerichte setzte, oder mit einem Anfänger, der ohne Vorbereitung Einiges aus Grimm und Lachmann sich angeeignet hätte, um dann mit pietätloser Dummdreistigkeit über die allverehrten Meister herzufallen? Techen kennt aber nicht einmal das Material, das er mit Einem Hauche vernichten möchte. Daß Zunz einen Nachtrag zur Literaturgeschichte hat erscheinen lassen, ist ihm unbekannt. Von Landshuth, der mit Simeon schließt, erklärt er p. 18, mehr als bis ב »ist nicht erschienen.« Solche Zuchtlosigkeit ist nur auf einem Gebiete möglich, wo keine Kontrolle gefürchtet wird; es ist endlich Zeit, daß das System der »Ausweisung« auch hier eingeführt werde. Mit der stillen Verachtung ist es nicht getan; Eindringlinge mit so unordentlichen Papieren sind über die Grenze zu schaffen. Es liegt im Interesse der deutschen Wissenschaft, daß nicht Makulatur unter ihrer Flagge gehe und in Doktorarbeiten nicht so gesündigt werde, wie es Jes. 3, 5 beschrieben steht.

Und von diesem Buche hat Herr Prof. Herm. L. Strack, der Alles, was jüdische Literatur heißt, beurteilt, im theol. Litbl. 1885 p. 74 erklärt: »Die Formulierung des Urteils über Zunz und Graetz veranlaßte den Referenten, nachdem er das Vorstehende geschrieben, sich nach der Person des Verfassers zu erkundigen. Zu seiner lebhaften Freude ist ihm von gut informierter Seite die Mitteilung geworden, der aus Mecklenburg stammende Verfasser sei Philologe lutherischen Glaubens. So mehren sich denn die Anzeichen, daß die jüdische Literatur, deren Studium in Deutschland in neuerer Zeit außer Franz Delitzsch fast nur de Lagarde, C. Siegfried und Ref. ge-

pflegt haben, auch in weiteren Kreisen der Christenheit Gegenstand wahrer wissenschaftlicher Forschung wird. Gott helfe weiter!"

Budapest 26. März 1885.

David Kaufmann.

Die vorstehende Abfertigung ist zuerst in der österreichischen Monatsschrift für den Orient vom 15. April und 15. Mai 1885 erschienen. Ich bin gezwungen, sie hier nochmals zum Abdruck zu bringen, und bemerke nur, daß die mit gesperrter Schrift gedruckten Stellen die Zeilen enthalten, die ich beim ersten Erscheinen dieser Kritik der Rücksicht auf die Raumnot des gastfreundlichen Blattes opfern mußte. Ich sehe jetzt, daß ich mit einer Art von richtigem Vorgefühl vorging, als ich wider meine Gewohnheit s. Z. gerade dieses Skriptum aufbewahrte.

Wer mich kennt, weiß, daß Neigung zu Zank und Krakehl, vor Allem aber kleinliche Nörgelsucht und Lust an der Herabsetzung fremder Leistungen mir von Hause aus abgehen. Aber ich kann mehr sagen. Ich versichere, daß ich die Nachricht von dem Erscheinen des Techen'schen Buches mit Freude vernommen, dieses selbst mit lebhafter Ungeduld erwartet und voll Wohlwollen begrüßt habe. Bei dem engen Kreise, auf das diese Studien sich beschränken, wird man die Freude ob jedes neuen Mitstrebenden ohne weiteres glaubhaft und natürlich finden. Es war nicht meine Schuld, wenn der Inhalt meinen Erwartungen eine so schmerzliche Enttäuschung bereitete und Empörung mich übermannte, wo ich wohltuenden Eindrücken entgegensah. Gleichwohl habe ich mein Urteil nicht einem jüdischen Fachblatte, sondern einer streng wissenschaftlichen Zeitschrift zur Veröffentlichung überlassen, weil ich nicht eine jüdische Sache, sondern die Sache der Wissenschaft zu führen mir bewußt war und als Mensch, nicht als Jude den Schimpf zu strafen mich getrieben fühlte, der in so freventlicher Weise dem greisen Zunz angetan worden war. Ich habe mich streng an das zu richtende Buch gehalten, dessen Urheber mir persönlich völlig unbekannt geblieben ist, ohne Haß, ohne Seitenblicke, ohne offene oder gar versteckte Angriffe auf Dritte und Außenstehende, aber auch Niemand zu Lieb und zu Danke geschrieben, denn der Einzige, bei dem man ein Interesse daran hätte voraussetzen sollen, Zunz selber, bemerkte

mir in einem Briefe unter dem 18. Mai 1885: »Von dem Schlumiel, den Sie erwähnen, weiß ich nichts.« Ich habe auch mit keinem Worte auf Herrn Prof. de Lagarde hingewiesen oder angespielt; der von mir, seit ich von ihr weiß, verehrten philosophischen Fakultät Göttingen nahe treten zu wollen, war mir vollends nicht in den Sinn gekommen. Wer unter seinem Namen Urteile in die Welt schickt, hat sie allein zu vertreten; Hintermänner zu vermuten, in der Schrift nicht angedeutete Motive zu suchen, ist nicht Sache der Kritik. Einen Andern als den Gezüchtigten plötzlich für ihn eintreten zu sehen, mußte mich daher etwa berühren, wie wenn ein Knäblein, das eine fremde Wohnung besudelt hat und dafür weidlich übers Knie gezogen wurde — zu seiner Mama läuft, die herbeistürzt und in Keifen und Fluchen ihrer Verantwortung für das unverantwortliche Benehmen ihres Lieblings Luft macht.

Ich konnte auf Schlimmes gefaßt sein, denn nun trat der Goliath auf den Plan, der die Heerscharen des lebendigen Gottes zu verhöhnen (1 Sam. 17, 16) gewohnt ist. Schon als ich in der Academy — was in Deutschland erscheint, erfährt man immer noch auf dem Wege über London am frühesten — die Anzeige las, Prof. de Lagarde habe eine Schrift erscheinen lassen: Erinnerungen an Friedrich Rückert. Lipman Zunz und seine Verehrer, schlug mir die Schwüle des Hasses bereits aus dem Titel entgegen, wie uns die mephitischen Dünste so manchen Wohnzimmers würgen, wenn wir die Türe öffnen. Lipman Zunz. Warum Lipman? Nannte doch der Verstorbene selber, wo er seinen vollen bürgerlichen Namen schrieb, sich Leopold, wie z. B. Gesammelte Schriften I, 199. Der Name ist des Trägers eigenstes Eigentum, an das Niemand zu rühren sich ein Recht herausnehmen darf, wie es Herrn Prof. de Lagarde am wenigsten unbekannt sein kann. Zunzens hebräischer, synagogaler Name war Jomtob Lipman. Keines dieser zwei Worte darf zu gehässigen Späßen mißbraucht werden. Jomtob bedeutet Festtag, wie in der Kirche Natalis, Pascasius, Pascal, Pasqualina, Sabbatus Namen wurden; Lipman ist, wie Zunz selber a. a. O. II, 40 nachgewiesen hat, ein alter deutscher Name. Was übrigens liebevoller Sinn nnd echte Wissenschaftlichkeit selbst aus wirklich anstößigen und bizarren Namen zu machen wissen, das lehren Le

Blant und Mowat Revue archéologique N. S. 10, 4 und 17, 354 in ihren Abhandlungen über Namen wie Contumeliosus, Foedula, Projektus, Stercorius [= פָּרֹשׁ 1 Chr. 7, 16, גִּלַּלַי Neh. 12, 36 ib. p. 362]. Zunz hat alle seine deutschen Schriften mit L. gezeichnet, wer den ganzen Namen schreiben will, hat dafür Leopold zu setzen; mit dem Namen eines Verstorbenen zu spielen, verbietet vollends die gute Sitte. Mag Herr Prof. de Lagarde immerhin von dem »bis in das Mark hinein undeutschen Lipman Zunz« (p. 144) reden, seinen deutschen Namen muß er unabänderlich und unverkümmert gelten lassen.

Nur zögernd und mit Widerstreben gehe ich an die Behandlung der Schrift selber. Ich habe Wochen gebraucht, um den Unmut verrauchen zu lassen, der ob ihrer unerhörten Ausfälle in mir aufflammen mußte, weil ich dem mir ehedem freundlich gesinnten Manne nicht in unwürdigem Tone antworten und mir allgemach und mühsam ins Gedächtnis rufen wollte, daß es Paul de Lagarde ist, der sich so weit hat hinreißen lassen. Mir steht die ungewaschene und ungekämmte Sprache antisemitischer Kneiplokale nicht zu Gebote, auch würde ich mich bedenken, sie gegen einen Gelehrten zu führen, der sich selber zu vergessen wohl das Recht hat, aber von Andern fordern darf, daß sie seine Bedeutung nicht vergessen. Ich muß daher über Manches in seiner Schrift einfach hinwegsehen und will, ein rechter Nachkomme Sems, die Blöße des haßtrunkenen Mannes abgewandten Angesichts bedecken. Die Judenfrage lasse ich hier ganz aus dem Spiele. Ich werde den Streit auf das wissenschaftliche Gebiet einengen, wo wir es glücklicher Weise nicht mit Vorurteilen, gegen die kein Kraut gewachsen ist, sondern mit Urteilen zu tun haben, die auf ihre Berechtigung geprüft und erwiesen oder entkräftet und widerlegt werden können. Nicht um Bekenntnis und Gesinnung, sondern um Wissen und Können handelt es sich hier. Es darf nicht ebenso leicht sein, jüdisches Schrifttum zu verhöhnen und zu beschimpfen, wie etwa einen Juden am Bart zu ziehen und hinter ihm her Hep, Hep zu rufen. Nicht wer am besten schreien, am gröbsten poltern kann, sondern wer seine Äußerungen zu begründen weiß, kann hier allein sich Geltung verschaffen. Es wird erlaubt sein müssen, zu fragen, ob Jeder, der über jüdische Literatur das Wort zu führen sich heraus-

nimmt, auch das Recht hat, überhaupt hier dreinzureden, ein wenig die Zähne zu untersuchen, die so bissig dreinfahren wollen. Daß hier von Hebräisch die Rede ist, kann meine Sache nicht schlechter machen; es führen noch nicht alle Lehrer des Semitismus ab antisemitismo ihren Titel; auch werde ich so unbefangen davon handeln, als wäre von Vogulisch oder Mingrelisch die Rede.

»Techen's Arbeit genügte allen von mir billiger Weise zu stellenden Anforderungen in hervorragender Weise: Methode, Urteilsfähigkeit, Sorgfalt, Klarheit mußten mit vollem Lobe anerkannt werden; minima non curat praetor,« so erklärt angesichts meiner Kritik über das Buch Herr Prof. de Lagarde an der Schwelle seiner Ausführungen (p. 108). Statt nun vor allem hierfür den Beweis zu erbringen und die schimpfliche Unwissenheit, die jenem vorgeworfen wurde, als Erfindung und Verläumdung seiner Gegner aufzuzeigen, deckt er ihn zunächst mit seiner Person (p. 109) für sein Urteil über Zunz. Diese Deckung mag sehr wertvoll erscheinen, wissenschaftlich bedeutet sie soviel als Nichts, wenn nicht Gründe, Beweise aufgeboten werden können. Statt aber die 47 Reihen Schmähungen, die Techen gegen Zunz sich herausgenommen hat, der Reihe nach zu erweisen, wird nur der Versuch gemacht, die $1^1/_2$ Zeilen zu erhärten, die da lauten: »die Übersetzungen wollen wohl poetisch sein, sind es aber noch weniger als die Originale«. Zu diesem Zwecke werden aus der Synagogalen Poesie von Zunz, der eben kein Dichter war, auf 13 Seiten die schwächsten Sätze und Stücke herausgerissen, auf unreine Reime — zu Dutzenden in den klassischen Erzeugnissen der Klassiker vorhanden — und fehlende Beistriche hin durchkorrigiert und mit einer Art von Witzen begleitet, deren Kaliber am besten das nachfolgende Pröbchen kennzeichnet. Aus einem Bußgedichte des um 1100 lebenden Meïr b. Isaac aus Orleans führt Zunz 184 die Klage um das verlorene Heiligtum an:

Jetzo ohne Gemächer und Hallen,
Ohne Opfer, die meinem Gott gefallen;
Dahin das Blech,
Das des Priesters Stirn krönte,
Dahin der Gewänderschmuck,
Der meine Schuld versöhnte.

Dazu bemerkt de Lagarde p. 129: »Bei Zunz 184 klagt ein Dichter »dahin das Blech«, ob er wohl Recht hat.« Aber ich beeile mich, den folgenden Satz, der wie ein Chor das Urteil des Lesers vorwegnimmt, hinzuzusetzen: »Das weiß ich, daß eine Zeile dieser von dem großen Zunz so trefflich verdeutschten »Poesien« des jüdischen Volkes von einem Deutschen mit voller Überzeugung nachgesprochen werden darf, die nämlich 183 »können wir noch tiefer sinken?«

Wie man aber selbst mit cynischen Witzen ins eigene Fleisch schneiden und zum Verräter an sich selber werden kann, will ich doch auch im Vorbeigehen an diesem unerquicklichen Abschnitte beleuchten. Dem Verse: uns sie auf dem Rücken breite Furchen ziehen möchten wird p. 121 die folgende gelehrte Bemerkung angeschlossen. »Wozu wohl diese Furchen, gramgefurchte Gesichter kennt man wohl, aber gefurchte Rücken? Es muß ein Palästinismus sein.« Ich kann von der Tatsache Nichts abmarkten lassen, daß Herr Prof. de Lagarde hier den Psalmvers 129, 3 übersehen hat, wo bereits das alte Israel klagt: Meinen Rücken haben Pflügende durchfurcht, mit langgezogenen Ackerfurchen. Es ist eben zweierlei, über die Bibel schreiben und die Bibel kennen. Man kann Übersetzungen von Psalmen abgeschrieben und herausgegeben haben und von sich rühmen lassen, daß man zuerst Namen von Psalmendichtern auf die Spur gekommen sei, und doch gegebenen Falles eines bekannten Verses sich nicht erinnern, den man so dringend hätte brauchen können, um vor einem unglückseligen Witze bewahrt zu bleiben.

Der 1221 verstorbene berühmte jüdische Gesetzeslehrer Baruch b. Samuel klagt in einem Bußgedichte (bei Zunz 268):

> Wie sie die blühenden Kinder zerhauen,
> Und graben aus die Leichen!

Mit rührender Teilnahme bemerkt hierzu ebendaselbst der Kritiker: »Weshalb die Feinde die Judenleichen ausgegraben haben, erfährt man nicht. Waren die Feinde Leichenflederer? Anatomen? Czermaks (Ebers Ägypten 283)?« Wenn Herr Prof. de Lagarde die jüdischen Zeitschriften nicht zu dem Zwecke läse, allerlei Gehässiges daraus hervorzugraben, sondern um sich zu belehren, er hätte sich diese Fragen ersparen können. Der bekannte

Lexicograph des Talmuds, der Römer Nathan b. Jechiel, erzählt in einem einleitenden Gedichte, wie sein Vater mit dem Beispiel vorangegangen und sich nach der alten wiederhergestellten Sitte im Leinwandkittel habe begraben lassen, weil durch den Luxus der Sterbekleider die Leichenschänder zu ihrem Hyänenhandwerk noch verlockt würden (Aruch, ed. Kohut, I, p. III). Und zweihundert Jahre später bricht in demselben Rom der Bußdichter Benjamin b. Abraham degli Mansi in den Ruf aus: Du hast, o Gott, für die verbrannten Gebeine eines Königs von Edom (Am. 2 1) unerbittliche Rache genommen, so sei auch der Gebeine deiner Knechte eingedenk, die Tag für Tag aus ihren Gräbern geschleift werden. Den Text hat Berliner mitgeteilt in Steinschneider's: hebräische Bibliographie 14, 61.

Was es bedeuten soll, daß p. 123 erklärt wird: »nach Paulus Cassel war Jesus ein Jude,« während es Deutsche Schriften 2, 106 noch schlechthin heißt: »daß auch Jesus ein Jude war«, will ich nicht weiter untersuchen.

Nachem so der Versuch gemacht worden, Zunz und seine Übersetzungen mit den Originalen der Lächerlichkeit preiszugeben — die der Prüfung der »Treue« gewidmeten Seiten werde ich noch zu besprechen haben —, soll auch über den Gelehrten Zunz der Stab gebrochen werden. Dieses Kunststück wird auf sieben Seiten fertig gebracht. Herr Prof. de Lagarde verhöhnt den von Zunz unter den jüdischen Geographen aufgezählten Meschullam aus Volterra (p. 147), weil er: »je 76 geographische Meilen Erde auf Einem Quartblatte beschrieb,« was soll man von ihm selber sagen, der — die Gottesdienstlichen Vorträge läßt er halbwegs gelten — die sieben Bände Zunz auf sieben Oktavseiten zu verarbeiten unternommen hat! Es wird Niemand einem Verehrer Zunzens die Albernheit zumuten, ihn gegen solche Angriffe verteidigen zu wollen; die Bastionen seines Ruhmes sind zu fest und formidabel, als daß sie von den Knallerbsen ohnmächtiger Bosheit und lächerlicher Wut Schaden nehmen könnten. Es genügt, Äusserungen wie die folgenden anzunageln, um sie zu richten und den Beleidiger zu strafen: »Zunz hat in gröbster Weise den Tatbestand gefälscht . . . Juden, die wirklich ihre Nation lieben, müßten diesen Fälscher mit Ruten aus ihrer Mitte peitschen . . . die Ausdrücke fälschen und Fälschung gelten nur, wenn man bei Zunz

irgendwelche Begabung für Erkennen der Geschichte voraussetzt: setzt man diese nicht voraus, so erscheint Zunz nicht als Fälscher, sondern — trotz seines Wissens — als Schwachkopf ersten Ranges« (p. 142). »Die Imbecillität des »wahrhaft einzigen Mannes« Zunz . . des von Techen kritisierten Pharisäers . . Alles Beste hat dieser Mensch nicht verstanden« (p. 144). »Der Geschichtsschreiber muß freilich den Kehricht kennen, den Zunz als seinen eigenen Neigungen entprechend zusammengefegt hat« (p. 145). Allein es widert mich an, noch weitere Proben vorzulegen. Ob es Entschuldigung genug ist, wenn p. 111 erklärt wird: »Daß Zunz verstorben ist, ehe ich nachfolgende Blätter veröffentlichen konnte, bedaure ich lebhaft, doch ließ sich mein Aufsatz nicht früher schreiben?« So rasch hat Lagarde vergessen, was Albrecht Weber 1880 ihm zugerufen hat; »Den toten Löwen an der Mähne zausen, ist kein Heldenstück« (ZDMG 34, 405, 3). Aber der Talmud (Sabb. 151 b) sagt schon: Ein hüfloses lebendiges Kind kann sich die Mäuse selber vom Leibe halten, den toten Og, den Riesenkönig von Baschan, muß man gegen die Mäuse schützen!

Man sollte erwarten, daß so schweren Anklagen, so verunglimpfenden Äusserungen gegen einen Mann wie Leopold Zunz wenigstens ein Schein von Begründung zur Seite stehen müsse, daß nicht unbesonnener Haß, sondern gegründete Überzeugung denjenigen geleitet haben werde, der einem verstorbenen Forscher den Lorbeer von den bleichen Schläfen reißt. Aber wie Spreu vor dem Winde, so zerstiebt und zerflattert all der Unglimpf vor der ernsten Prüfung. Wäre es ein Anderer als Paul de Lagarde, von dem diese sogenannten Urteile ausgegangen, man müßte von erbärmlichen Naivetäten und frivolen Windbeuteleien sprechen. So kann man nur mit ihm selber sagen: »Es ist kläglich zu erleben, wie tief Haß und Hochmut die Menschen fallen machen« (p. 158). Warum wird Zunz ein Fälscher genannt, worin hat er in gröbster Weise den Tatbestand entstellt?« Weil er die Zionide Jehuda Halewi's uns nicht vorführt (p. 144). Jede Ausgabe der Klagelieder des 9. Ab bringt eine Übersetzung, in alle Sprachen, in der die Juden Europas beten, ist sie übertragen, so und so viele Dichter haben an ihrer Wiedergabe sich versucht; es ist wirklich strafwürdig, daß sie nicht auch Zunz, die unbekannte

Zionide, uns vorgeführt hat. Aber warum brachte er nicht »des Avicebron beste Gedichte,« warum rief er nicht den alten Eleazar »in größerem Umfange und mit besserer Auswahl zum Reden auf?« (ib.) Aber schon im Jahre 1845 hat der, wie Zunz in den Monatstagen des Kalenderjahres p. 5 von ihm sagt, »als Prediger, Übersetzer und Sprachforscher ausgezeichnete« Dr. Michael Sachs in seinem Buch: Die religiöse Poesie der Juden in Spanien S. 3—40 Übersetzungen von Gedichten Salomon Ibn Gabirol's vorgelegt — Avicebron heißt er als Philosoph bei den Scholastikern, nicht als Dichter —, Zunz konnte sich mit Rücksicht auf die meisterhafte Vorarbeit hier kühn beschränken. Aber er bietet gleichwohl, wie ein Blick in die 1855 erschienene synagogale Poesie lehrt, Übersetzungen aus Ibn Gabriol und Eleazar Kalir, so daß selbst die Spur der Berechtigung zu einem Vorwurfe entfällt. Unwiderstehlich erheiternd wirken Fragen wie: »Warum nichts von Harizi? warum nicht wenigstens לבה דודי (ib.)?« Wie aus Zunzens Literaturgeschichte der synagogalen Poesie p. 471 zu lernen war, ist Jehuda Charisi kein synagogaler Dichter; ein einziges liturgisches Gedicht wird ihm in einer einzigen Handschrift beigelegt. Lecho Dodi ist von Salomo Hallewi Alkabiz. Auch haben die Deutschen wahrlich nicht auf die Offenbarung dieses Liedes durch Zunz zu warten gebraucht, da es ihnen bereits Herder übertragen hat. Wer übrigens Nichts von Herder und von der Tatsache wußte, daß jedes deutch-hebräische Gebetbuch dieses Sabbathlied enthält, der wird es wenigstens aus Heinrich Heine's Prinzessin Sabbath kennen, dessen Memoiren p. 302 auch eine wörtliche Übersetzung des hebräischen Textes enthalten. Und darum, wir wissen es jetzt, war Leopold Zunz ein Fälscher oder ein Schwachkopf ersten Ranges.

Noch unglaublicher und frivoler ist die Leichtfertigkeit, mit der über die staunenswertesten Leistungen Zunzens abgeurteilt wird. Warum ist die Abhandlung: »Die geographische Literatur der Juden,« in der dem Urheber ein vielsprachiges Schrifttum von dritthalb Jahrtausenden wie ein aufgeschlagenes Buch offen liegt, »geradezu schülerhaft« (p. 146)? Weil darnach »jeder Hausierer unter die jüdischen, Odysseus unter die griechsichen Erdbeschreiber aufgenommen werden muß.« An den Hausierer wage ich nicht zu rühren, aber von einer Geographie des Homer als einem gar

ernsten und würdigen Gegenstande der Forschung wird man schon gehört haben. Herr Prof. de Lagarde fühlt offenbar selber, daß diese Art von Kritik nicht gelehrt genug ist, um so bewunderungswürdigen Meisterarbeiten gegenüber ins Gewicht zu fallen, er beeilt sich darum hinzuzufügen: »Dabei begegnet ihm (Zunz) das Unglück 188 (93), den bekannten Pedro Texeira für einen Juden zu halten, der als Jesuit kaum Jude war« (p. 147). Diese Behauptung hat ein schlechtes Gewissen, da der Nebensatz bezweifelt, was der Hauptsatz mit so viel Entschiedenheit in die Welt hinausruft. Aber einem Forscher wie Leopold Zunz, dessen Wahrheitsliebe und Gründlichkeit ihn zu einem der ersten Meister und Muster der Wissenschaft erheben, passiert kein solches »Unglück«, das selbst bei Flunkerern und Charlatanen schwer genug wäre. Lagarde hat sich eben nicht einmal die Mühe genommen, die von Zunz angegebenen Quellen nachzuschlagen. Johann Christian Wolf allein hätte ihn davor bewahren können, so ungebührlich gegen seinen überlegenen Gegner zu reden. Wolf malt sogar Pedro's Namen mit hebräischen Buchstaben, und um den Jammer voll zu machen, vermutet Kayserling (Sephardim p. 189, Jahrbuch für Israeliten, N. F. 7, 2), Pedro sei vor seinem Tode zum Judentum zurückgekehrt. Mag aber selbst Miguel de Barrios, auf dessen Zeugnis Texeira's Judentum zu ruhen scheint, falsch berichtet sein, Zunz hatte ebensowenig wie Wolf einen Grund, seine Angaben zu bezweifeln; »Unglück« hatte auch hier nur Herr Prof. de Lagarde.

Von weiteren gelehrten Ausfällen wird wohlweislich Abstand genommen, wir hören nunmehr nur noch Klagen über »Methodelosigkeit« — über solche »deutsche« Worte s. Zunz, deutsche Briefe p. 3 — und Ratschläge, wie Zunz seine Bücher hätte einrichten sollen. Leider hat der Ratgeber diese Bücher nur in der oberflächlichsten Weise gelesen; er wüßte sonst, daß von Leiden nicht auf 50, sondern auf 71 Seiten die Rede ist, daß die Piutdichter ebenso besprochen werden wie die Selichadichter; man darf eben nicht nach dem Inhaltsverzeichnis, sondern allein nach dem Inhalt ein Buch beurteilen. Nur gehässiger Übereifer erklärt solche Flüchtigkeit. Wie hätte es sonst einem ob seiner Gründlichkeit berufenen Manne begegnen können, daß er p. 138* schreibt: »Warum Zunz 75 im Widerspruch mit 76, 2 dem Ge-

dichte »(Joseph)» vorausschickt, weiß ich nicht: ich bitte darüber mich zu belehren.« Ich schäme mich, erklären zu müssen, daß Josef als Autorname am Ende zum vorangehenden Gedichte gehört, nicht zum folgenden, an dessen Ende richtig Elasar b. Kalir gezeichnet erscheint. Es sind sogar Studien gemacht worden, dieses große Rätsel zu erklären, »da (Techen Nummer 34, Heidenheim Succoth 1 Seite 214 M. Sachs[6] 5 Seite 361 ergeben nichts) Zunz auch in der Literaturgeschichte Seite 59 und Herr Berliner noch 1884 Eleazar als Verfasser ansehen.« Das nennt man gründlich flüchtig! Was soll man aber vollends von Behauptungen sagen wie die folgenden: »die unehrenhafte Vermeidung aller Citate aus Fürst's Orient, der so belehrend gewirkt hat, scheint aus persönlichem Hasse zu stammen, an welchem bei Zunz und seines Gleichen nie Mangel ist« (p. 148), Quis tulerit Gracchos de seditione querentes, wird man ansrufen wollen. Aber auf den Frevel, der hier geschehen ist, paßt kein Citat. Die verblüffende Bestimmtheit, mit der diese Verläumdung vorgetragen wird, muß unbedingt den Glauben erwecken, daß wir hier einer unzweifelhaften Tatsache gegenüberstehen. Aber es ist kein wahres Wort daran. Die synagogale Poesie allein weist, wie ich bei der Prüfung dieses Vorwurfs zu meinem Staunen wahrnahm, an wenigstens zehn Stellen Citate aus dem Literaturblatt von Fürst's Orient auf (p. 21a, 43b, 65a, 84a, 115b, 117d, 121c, 216f, 352b, 357a); ebenso verhält es sich mit der Literaturgeschichte. Es gehört ein trauriger Mut dazu, so leichtfertig und aufs Geratewohl hin zu verläumden und anzuklagen!

Aber wie soll ein Mann über synagogale Poesie gehört zu werden verdienen, der das Sätzchen niederschreibt (p. 149): »Leiden« sind keine »Poesie.» L. Zunz, der, wie es Zur Geschichte p. VI heißt, ein Kunstarbeiter, kein Notizenjäger war, hat mit der Intuition, die ihm eigen gewesen, die Notwendigkeit erkannt, den Boden zu beschreiben, in dem die jüdische Poesie des Mittelalters aufgegangen ist, in Dichters Lande uns zu führen, den Krystall mitsammt der Mutterlauge, in der er angeschossen, zu zeigen. Er, der wie Keiner vor oder neben ihm den Sturm der Seufzer begriffen hat, der aus jenem Schrifttum jedem fühlenden[1])

[1]) B. Jaïr Bacharach sagt von diesen Poesieen, daß ob ihrer selbst ein Herz von Stein zerfließen müsse (חות יאיר f. 222 b. Z 3 v. u): והמה ירדו חדרי בטן ואף אם לבו של אדם אבן המם ימם בקרבו

Menschen entgegenbraust, der tiefer als Einer in die Tränenflut niedergetaucht ist, die man synagogale Poesie nennt, er hat das Bedürfnis empfunden, den Jammer, aus dem heraus so viel Seufzer und so viel Tränen allein verständlich werden, anschaulich zu machen und die herzergreifenden Tatsachen, die all die Klage hervorgerufen, im Überblick an uns vorüberziehen zu lassen. Mit einer Gelehrsamkeit, der Alles gegenwärtig ist, mit einer wortsparenden Kürze, der es auf das Wesentliche allein ankommt, mit einer anspruchslosen, die Ergebnisse allein vorlegenden Beschränkung und wahrhaft vornehmen Ruhe wird Zunz hier zum Chronisten, zum Geschichtsschreiber seiner Glaubensgenossen, der die schwarzen Tage in ihrem Kalender verkündet. Leiden und Selicha hängen zusammen wie Blitz und Donner, wie Schmerz und Träne. Herr Prof. de Lagarde verhöhnt mich p. 144 als Asiaten. Wahrlich, ich will lieber ein Asiat und ein Wilder heißen, wenn es europäisch sein soll, die Schmerzen zu bewitzeln, die Jahrhunderte lang durch die Seele eines Volkes gerast haben, und dem Manne, dem die Wissenschaft für die Geschichte jener Leiden und Poesieen in ehrfürchtiger Verehrung verpflichtet ist, damit zu danken, daß man von dem »unfreiwilligen Kladderadatsch des »Doktor« Lipman Zunz« (p. 144) redet. Es schmerzt mich, einen Mann vom Range Paul de Lagarde's seinem eigenen Herzen und Geiste so nahetreten zu sehen. Wie fremd und unkundig muß er aber auch allem, was synagogales Leben und Schrifttum heißt, gegenüberstehen, wenn er, der sonst einsame Bahnen zu wandeln selbständig genug ist, nur die ausgefahrenen Geleise der Anerkennung für die Gottesdienstlichen Vorträge trottet und das weit bewunderungswürdigere Buch: die Ritus des synagogalen Gottesdienstes zur Belehrung »in der lächerlichsten Weise ungeeignet« erklärt (p. 154). Grillparzer hat den Schlüssel solcher Erscheinungen geliefert in dem Sinngedicht:

Hat dir Schiller gefallen,
Teilst du die Gabe mit Vielen und Allen,
Doch wenn du Goethe liebst,
Empfängst du nur, weil du gibst.

Der Verteidigung Techen's erinnert sich Herr Prof. de Lagarde noch rechtzeitig vor dem Schlusse seiner Schrift. Er verschweigt mit liebevoller Stille Alles, was ich über die Unfähigkeit

seines Jüngers in den Altersbestimmungen seiner Handschriften vorgebracht habe; von all den unglaublichen Absurditäten, die allein schon das Recht mitzureden Herrn Techen benehmen, erfährt man aus der »Verteidigung« kein Wort. Wenn er über den Ritus seiner Handschriften sich ausschweigt, so »hätte das jeden andern als die drei Juden darüber belehrt, daß er nicht Liturgiker sein will« (p. 153). Mit Verlaub, mit der Wahrheit muß es auch ein Verteidiger streng nehmen. Nicht am Willen fehlt es; er will von p. 9—17 die Liturgie beschreiben und Zunz hofmeistern. Dabei passieren ihm ja eben die gottesjämmerlichen Schnitzer, von denen ich einige aufgespießt habe. Aber Techen ist unangreifbar. Wenn ich sage, daß jeder Luachleser über die Rätsel, die er wie blöde anglotzt, Aufschluß zu geben im Stande ist, so wird mir p. 154 die Antwort »daß ein studiosus philologiae aus Wismar über die Geheimnisse, die einem jüdischen Kalendermacher zu Gebote stehen, nicht verfügt« und »ich habe nie Judenkalender herausgeben wollen.« Das ist, als ob einer, dem man vorwirft, daß er Theben bei Preßburg — allerdings druckt Symmicta p. 232 Herr Prof. Paul de Lagarde, kein Franzose: »die serbische Stadt Fünfkirchen« — mit dem alten hundertthorigen Theben verwechselt habe, worüber der kleine Daniel belehre, die schlaue Erwiederung zum Besten gäbe, er wolle keinen Daniel herausgeben. Aber Etwas in aller Welt muß man doch sein oder können oder »wollen« wollen, wenn man Doktor werden will! Es ist auch keineswegs selbst für einen christlichen Theologen gleichgültig, was ehemals die Fasten am Montag und Donnerstag bedeuteten und was heute: »der zweite, fünfte, und zweite« besagt. Aus Zunz, Ritus p. 123 war zu lernen, daß Lucas 18, 12 wohl jene beiden Tage bezeichnet, über die wir durch Bryennios' kostbaren Fund so unerwartete Belehrung gefunden haben. Laßt Euere Fasten nicht mit denen der Heuchler zugleich sein, sagt die neue Apostellehre (ed. Harnack, p. 48) VIII, 1, denn sie fasten am zweiten Tage der Woche und am fünften[1]), ein Mischnatext gleichsam, zu dem die Ausführung in den apostolischen Constitutionen VII, 23 sich nach Taylor's Bemerkung (the teaching of the twelve apostles p. 50) wie die Gemara verhält. Als einzige

[1]) Vgl. Ph. Meyer, Jahrbücher für protestantische Theologie 1886, 391 f.

Aufgabe Techen's wird es p. 153 hingestellt, dafür zu sorgen, daß man »bequem« ersehe, für welche religiösen Poesieen seine Handschriften zu benutzen seien. Ich habe nun den Nachweis geliefert, daß diese Mitteilungen die ärgerlichsten Lesefehler enthalten. Wenn als einzige Aufgabe dieser Arbeit übrig bleibt, den Beweis zu erbringen, daß der Urheber Hebräisch lesen und schreiben könne, dann wird man doch wenigstens diesen Beweis strikt erbracht zu sehen fordern dürfen. Der Verteidiger ist anderer Meinung. Wenn ich »Nun ruhen« lese, so fällt mir »Nun ruhen alle Wälder«, wenn »Nun rufen«, so fällt mir »Nun rufen die Trompeten« ein, weil ich die Lieder kenne, deren Anfang bezeichnet werden soll: wenn ich kein Deutscher wäre, und eine abgeriebene erste Seite eines 530 Jahre alten Codex nur der Vollständigkeit halber abzudrucken hätte, würde ich mir gar nicht so arg übelnehmen, in den Anfängen »Nun rufen« »Nun ruhen« »rufen« in »ruhen« und »ruhen« in »rufen« verlesen zu haben« (p. 155). Ich bedauere, die lavendelölartige Sanftheit dieser Darstellung bestreiten zu müssen. Wenn ich nichts weiter aus einem Buche lernen soll als die Anfänge von Liedern, die darin erwähnt werden, dann wird selbst in solchen Kleinigkeiten, hier der einzigen Hauptsache, Genauigkeit zu fordern sein. Aber nicht ruhen und rufen ist verwechselt; es ist bedenklicher, wenn statt: »Nun rufen« etwa »Nur Kühe« als Anfang mitgeteilt wird, und was soll man, da man nicht deswegen nach Göttingen reisen kann, mit einem Gedichte anfangen, als dessen Anfang statt etwa: »Du lieber Stern« »Du schiefer Kerl« angegeben wird. Ich habe meine ganze Beweisführung auf die Wahrnehmung gestützt, daß Techen's Buch musterhaft gedruckt und corrigiert ist; ich werde jetzt belehrt (p. 158), lauter »Druckfehler eines zum ersten Male Druckenden« vor mir zu haben. Wie Recht ich aber gleichwohl hatte in den »Druckfehlern« die Beweise blind nachmalender, ohne Verständniss des Inhalts tastender, von aller Sachkenntniss verlassener Unbeholfenheit zu vermuten, beweist zu meinem eigenen Entsetzen die folgende Verteidigung (p. 155): »und dabei durfte כְּמוֹצְאֵי מְנוּחָה = »wie Leute, welche Ruhe finden« einem Studenten noch ebenso glaublich scheinen wie בְּמוֹצְאִי מְנוּחָה (= בְּמָצְאִי) = »als ich Ruhe fand« — ich füge hinzu: einem Professor. Wenn je einem Schreibenden ein »Unglück« begegnet

ist, so ist es dies. Ich bekenne, daß ich ohne diese seine völlig überflüssige Übersetzung geglaubt hätte, Herr Prof. de Lagarde wisse, was diese zwei hebräischen Worte auf deutsch bedeuten.

Der holde Wahn ist zerrissen; er ahnt es nicht einmal. מוצאי מנוחה = Moze Sabbat ist, wie jeder »Hausierer« weiß, der Ausgang des Ruhetags, Sabbat Abend oder Sonntag. Wir besitzen sechs Lieder, die mit dem Unglücksworte anfangen: 1) (Am ersten der 10 Bußtage wird Sonntag Morgens der Bußgesang angestimmt במוצאי יום מנוחה (Zunz, LG 124), 2) ein Lied für den Sabbatausgang von Benjamin b. Abraham במוצאי יום מלוכה (352), 3) desgleichen von Liebermann Sofer: במוצאי יום שבת קידש (432) 4) von Jacob Chasan: במוצאי יום מנוחה (485). 5) von Abraham [Ibn Esra]: במוצאי יום מכובד (542). 6) für den Sabbatausgang vor dem Neumond am Sonntag: במוצאי יום קדש (560). Der Plural des biblischen מוצא, das Aufgang und Osten bedeutet, wird in der Mischna im Sinne von Ausgang (oder der folgende Tag) gebraucht, aber auch die Dichter gebrauchten מוצא für Ausgang. מובא (Ez. 43, 11) für Eingang oder Abend und Morgen, wie Ibn Esra im Divan N. 203: לעת מוצא ועת מובא und in der erwähnten Habdala: במוצאי יום מכובד במובאי יום מעבד. Der Gebrauch des Wortes ist so bekannt, daß Levy vergessen hat, es in seinem talmudischen Wörterbuche anzuführen, wo es nur noch in den Nachträgen eine Stelle gefunden hat. Statt »als ich Ruhe fand« muß also Student wie Professor übersetzen: »Am Ausgang des Sabbat«.

1882 habe ich bereits in der Inhaltsübersicht zu S. D. Luzzatto's Briefen mitgeteilt, daß ich meine Nachweisungen aus Zunzens Literaturgeschichte einem Index verdanke, den Herr A. Gestetner vorbereitet. Herr Techen hätte sich also nur an das genannte Orakel zu wenden brauchen, das ich keineswegs, wie man sieht, als arcanum behandelt habe und das tatsächlich seither auch Andern als mir behülflich gewesen ist. Es wäre übrigens noch einfacher gewesen, solch einen Index zu Zunz sich selber anzulegen, da man dann auch das lächerliche Herumraten und die verzweifelte Jagd nach Akrostichen, die längst bei Zunz festgestellt sind, sich erspart hätte. Diese meine Anklagen, wie z. B. die Erfindung eines Dichters Salomo b. Samuel, hat die Verteidigung mit dem Mantel der Liebe zu bedecken für gut gefunden.

Da er Techen nicht verteidigen kann, greift der Meister meine Augen an, die sich auch manchen Druckfehler haben entgehen lassen. Ich lasse das gerne gelten und würde überhaupt den eklen Streit um Druckfehler ruhen lassen, wenn nicht einzelne Bemerkungen eine entschiedene Zurückweisung herausforderten. So wenn p. 156 behauptet wird: »Etwas anderes aber als ein Irrtum ist es, wenn Herr Kaufmann 139 תעלת צודי mit Daleth als Techen's Lesung angibt, um diese dann in תעלת צורי = תעלת צָרִי zu verbessern.« Wer meine Worte liest, wird sehen, daß ich nur צורי als = צָרִי habe erklären wollen, und daß צודי bei mir nur ein Druckfehler ist. Dies muß auch Lagarde gesehen haben, und doch wagt er zu behaupten, daß ich »den Fehler erst selbst in Techen's Text hineingelesen« habe. Was übrigens das Judentum mit meinen schwachen Augen zu tun hat, ist mir unerfindlich; für das, was mir wie Techen entgangen ist, werde ich nämlich mit dem Orden bedacht: »Herr Kaufmann (Jude . . .) hat das so wenig gemerkt wie Techen.« Ich fühlte mich bei dieser Bemerkung in die sonnigen Tage der Kindheit versetzt, da es mir — auch damals bereits nur von vereinzelten Vertretern der Straßenjugend in meinem mährischen Heimatsstädtchen geschehen konnte, Jude nachgerufen zu bekommen.

»Etwas anderes als Irrtum« soll ferner (p. 156) dasjenige sein, was ich über das »ungrammatische Laienhebräisch« der von Techen mit so erheiterndem Ernste unerklärlich gefundenen »Subscription« bemerkt habe. »Ist übrigens«, so werde ich heimgeschickt, »ein Mann der sich ר׳ = Rabbi nennt, Mitglied des Laienstandes? gibt es überhaupt in Israel einen Laienstand? oder nicht vielmehr eine Rasse, die als solche gesegnet ist, eine Kaste von Leviten über der Rasse, und eine Ober-Kaste von Cohns über der Kaste?«. Der »Mann, der sich ר׳ = Rabbi schreibt«, verdient seine Unsterblichkeit. Dieses Sätzchen gehört wieder zu der Brut, die sich wider den Erzeuger kehrt. Was weiß Herr Prof. de Lagarde von Israel und seinen »Kasten«, wenn er annimmt, ein Jude habe sich selber jemals Rabbi unterschrieben! Natürlich meinte ich, ein halbwüchsiger Bachur oder Student, der mit der hebräischen Grammatik nicht vertraut war, habe auf das Machzor des Josef und Rumolt aus Kirchheim deren

Eigentümerschaft »gekritzelt.« Wenn ich sage, Techen ist ein Laie im Hebräischen, so wird doch niemand mir unterstellen wollen, ich nähme auch Leviten und Kohanim der Unwissenheit an.

Völlig verkehrt ist es auch, wenn p. 157 auf den Vorwurf, Techen melde zuweilen, ein Gedicht sei in seinen gedruckten Vorlagen nicht zu finden, während es groß und breit daselbst zu lesen steht, geantwortet wird, daß es ja eine Unzahl von Machzorausgaben gebe. Auf die Zahl der Ausgaben kommt es nicht an; wenn sie denselben Ritus wie die Codices enthalten, dann müssen sie eben übereinstimmen, oder die Gründe der Abweichung müssen sich nachweisen lassen.

Willig und mit reumütiger Beschämung bekenne ich dagegen N. 106 und 322 übersehen zu haben, daß Techen seine gedruckte Vorlage angibt, daß מבות für מכות und ואחימה für ואהימה also möglicher Weise Druckfehler sind; da Nichts übersetzt wird, so kann in jedem Falle das asylum ignorantiae, der Druckfehler, Unterschlupf gewähren. Ich habe Techen die beschämendsten und gröbsten Verstöße nachgewiesen, die sein Verteidiger, da er meine Kritik nicht abdruckt, verschweigen zu dürfen glaubt. Auf ein paar Jämmerlichkeiten mehr brauchte es mir wahrlich nicht anzukommen; der Anwurf wissentlicher Unwahrheit richtet sich selber; ich schleudere ihn als eine ebenso dreiste wie leichtfertige Unterstellung einfach zurück. Um aber selbst die Schnitzerliste, die ich vorgeführt habe, Nichts an Gewicht einbüßen zu lassen, warte ich mit fünf neuen auf; es ist leichter, dem Herakles seine Keule zu entwinden, als in der Arbeit Techen's nicht neue Böcke zu erjagen. N. 129 finden wir אי מנתה מאו. Das kann kein Mensch verstehen; es muß אמנת מאו [= אימנתה] gelesen, d. h. geschrieben werden. Hier kann ich auch den so bequemen Rückzug in das bekannte Asyl abschneiden. Nach p. 25 hat Techen die von Zunz dem Binjamin b. Serach zugeschriebenen Bußgedichte gekannt; er hat also auch p. 241 N. 26 אמנת מאו gefunden, aber nichts damit anzufangen gewußt, da er sein אי מנתה eben nicht verstand. Er weiß daher auch nicht, daß er ein Gedicht Binjamin b. Serachs vor sich hat. N. 369 lautet trotz Heidenheim: הלילוהה ליום; es muß הלילו הה ליום heißen. Man wird doch billig fordern dürfen, daß ein Piutforscher einen Bibelvers wie

diesen Ez. 30, 2 nicht verballhorne; auch ein Klagelied Mose b. Nachmans zeigt nach Zunz LG. 478 diesen Anfang. Was soll man N. 398 anfangen mit: ידועי שם בכור נשם? Es muß natürlich heißen בבר נשם »mit Seelenreinheit«, wie aus dem Ritus von Polen zu ersehen ist. Das Gedicht ist auch in Berliner's Magazin 11 (אוצר טוב p. 10) abgedruckt, dort kann ein Blinder sehen, daß in der ersten Strophe sowohl, wie in den Strophen überhaupt, also zweimal Jacob gezeichnet ist; das war auch aus Zunz 560 zu lernen; Techen weiß Nichts davon; seine Beschreibung lautet: »fünf abschnitte, in dem je ersten worte der ersten vier abschnitte ist יעקב gezeichnet, im fünften abschnitte nichts.« N. 430 lautet trotz Landshuth 264: כבודו אבד und, wie ich hinzufüge, Zunz 467: כבודו אפוד. N. 560 heißt trotz Heidenheim: תרגלתה אמוסים unverständlich für ת' עמוסים. Wenn hier ע mit א verwechselt wird, so bietet N. 505 ע statt א; שאלו שחקים erscheint nämlich in der Form שעלו שחקים, ein Druckfehler, vor dem schon die alphabetische Anordnung Techen hätte bewahren können. Ich bemerke, daß diese neuen Fehler sämtlich »zusammenhangenden Texten«, wie Herr Prof. de Lagarde p. 155 es fordert, entnommen sind. Ich gebe ohne Weiteres zu, daß alle diese Schnitzer bloße Druckfehler sein können; hierüber kann auch nur Gott, der Herz und Nieren prüft, Entschiedenes wissen. Aber ich muß eine Verteidigung zurückweisen, die da erklärt: »Ich verlange auch von einem Studenten nicht, daß er sich mit allen möglichen Machzorim vorsehe, um unter Verlust vieler guter Stunden zu lernen, ob in solchem Verzeichnis במוצאי oder כמוצאי zu lesen ist, wie ich unserer Universitätsbibliothek den Ankauf noch weiterer χειμήλια dieser Art nicht zumute. die kein Mensch je ansehen würde« (ib.) Jeder anderen Wissenschaft gegenüber würde solche Sprache nicht gewagt werden, man darf also auch mit Fug verlangen, daß sie unterbleibe, auch wenn es das jüdische Schrifttum gilt. Wer in einer Disciplin mitreden will, hat die Pflicht, sich darüber zu unterrichten. Verachtung kann Unwissenheit nicht entschuldigen. Wer verlangt es von Euch, daß ihr meine Vorhöfe zerstampfet, ruft Jesaias. Möge Herr Techen weiter »in allen guten Stunden« vor der jüdischen Literatur bewahrt werden, aber sie hat wahrlich nicht seiner bedurft. Wem ist auch mit solcher Mitarbeiterschaft geholfen? Die Christen

führt sie irre, bei den Juden erregt sie Gelächter. Haß und Verachtung sind unfruchtbar vom Hause aus; Euripides hat Recht, jegliche Tüchtigkeit erfordert die Hülfe der Liebe.

Summa summarum ist also bewiesen worden, daß Techen zwei Druckfehler, die ihm vorgeworfen wurden, leicht hätte vermeiden können. Alles Übrige ist stehen geblieben oder gar nicht berührt worden. Herr Prof. de Lagarde nennt eine Kritik verächtlich, »die das Wesentliche eines Buchs, das Wesen eines Menschen aus Haß beschweigt« (p. 160): was soll man von einer Verteidigung sagen, die über alles Wesentliche eines Angriffs, den Kern der Anklagen hinwegsieht, wissentlich hinwegsieht und dann tut, als ob nun alles wieder in bester Ordnung wäre.

Aber ich kann bei dieser Selbstverteidigung nicht stehn bleiben. Herr Prof. de Lagarde hat sich nicht dabei begnügt, seinen Jünger zu decken, sondern ist zum Angriff auf die synagogale Poesie des Mittelalters und auf ihren großen Kündiger Zunz übergegangen. Von einem Gedichte des ehrwürdigen Talmudmeisters und Philosophen Isak Ibn Gajjât aus Lucena wird p. 140 gesagt: »Verübt von „Isaac Giat"« und ebendaselbst: »Zunz läßt eine für den Gottesdienst bestimmte »Dichtung« als Parodie eines Kneipgesanges auftreten.« P. 142 blüht der Satz: »Daß die meisten dieser »Dichtungen« nicht in den Gottesdienst, sondern lediglich in eine Bierzeitung gehören, ist wenigstens mir nicht zweifelhaft. Ich finde für Leute, die diesen Unrat bewundern, keinen Platz in Deutschland.« Herr des Himmels! es sind Gedichte Juda Halewi's und Ibn Esra's darunter. P. 155 kennzeichnet den Unrat noch näher als eine »Poesie«, von der ich aufs Geratewohl nur auf die Lachmuskeln oder den Vagus wirkende Proben ausgewählt habe.« Und p. 159 spricht von dieser Poesie als von etwas, »was uns, wie jene von Zunz übersetzten Gedichte des Mittelalters, und wie Zunzens Übersetzung selbst, entweder mit unauslöschlicher Spottlust oder mit Ekel erfüllt.« Was ich empfunden habe, als ich diese Sätze las? Das ist die Sünde der bösen Zunge, wie sie auf allen Blättern der altjüdischen Literatur nicht abschreckender geschildert wird. Oder wie es Matthäus 12, 31 heißt: Jegliche Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben werden, aber die Lästerung wider den Geist wird nicht vergeben werden. Ein sittlicher Mann, der

da weiß, daß seinen Worten Glauben geschenkt wird, hat tausendfach die Pflicht, in seinen Äußerungen und Urteilen von der Wahrhaftigkeit und Besonnenheit allein sich leiten zu lassen. Es besteht nun einmal das Vorurteil, jeder Lehrer der semitischen Sprachen, der kaum neuhebräisch lesen kann, sei befugt, über jüdische Literatur sich auszusprechen, man wird also auch diese Beschimpfung der synagogalen Poesie Israels gläubig aufnehmen und sich auf die Autorität de Lagarde's berufen, der es ja wissen müsse, was von diesem Schrifttum zu halten ist. Um Unkundigen, die kein eigenes Urteil haben, diesen Wahn zu benehmen und Behauptungen den Kredit zu entziehen, der in Wahrheit im umgekehrten Verhältnis zu der Entschiedenheit stehen müßte, mit der sie vorgetragen werden, wird es zur Pflicht, öffentlich den Nachweis zu führen, daß Herr Prof. de Lagarde die jüdischen Poesieen des Mittelalters nicht übersetzen kann und daher nicht versteht, und daß er nicht genügend vorbereitet ist, um auch nur der Schüler des Mannes zu sein, dessen wissenschaftliche Ehre er über das Grab hinaus zu verfolgen sich nicht gescheut hat.

Das Material zu meiner Beweisführung entnehme ich der Übersetzung von fünf Gedichten, durch die den angeblich so geschmacklosen und untreuen Übertragungen Zunzens eine Folie bereitet werden soll. Da man von einem redlichen Manne voraussetzen muß, er werde seine Texte nicht wissentlich Schiefes und Unsinniges aussagen lassen, so bin ich gezwungen anzunehmen, daß sie unwissentlich, d. h. weil man es nicht besser gewußt hat, schief und unsinnig aufgefaßt wurden; Böswilligkeit und absichtliche Entstellung sind von vornherein hier ausgeschlossen, es kann also nur Unkenntnis und das Unvermögen, das Richtige zu finden, für all die entstellenden Schnitzer verantwortlich gemacht werden, die uns auf 11 Seiten (131—141) hier begegnen.

Gleich der erste Schritt ist verhängnisvoll. Es handelt sich um das bekannte Gedicht: ישן אל תרדם Jehuda Halewi's oder, wie es hier heißt, »von Jehûdo dem Leviten.« Wir erhalten an der Schwelle die folgende köstliche Belehrung: »Das Gedicht ist, was Zunz und Berliner nicht merkten, unvollständig; die Strophen sind durch den Kehrvers geschlossen, wir haben von יהודה jetzt nur יהו, sonst יה: mithin fehlen דה und ו, während יה nicht in

der richtigen Ordnung stehn; was jene Männer ebenfalls nicht merkten.« Das heißt zu Deutsch: Vier Strophen fehlen, 2 sind auf den Kopf gestellt. Und das soll Leopold Zunz nicht gemerkt haben, vor dessen Scharfblicke die verschlungenste Namenszeichnung in einem Gedichte sich nicht verbergen konnte, der die Gesetze des Akrostichons in der synagogalen Poesie (p. 106—112) in unübertrefflicher Vollkommenheit uns erschlossen hat? Aber hier ist Unglaubliches geschehen. Auch wir können mit Lagarde sagen: »Dazu hilft uns Herr Abraham Berliner« (p. 129), der in seinem Büchlein Synagogalpoesieen p. 61 statt דל אשר die Leseart לאשר aufgenommen hat. Während aber jeder halbwegs Bescheid Wissende, wenn er statt des Akrostichs Jehuda, das er erwartet, JEHULA antrifft, sofort den Anstoß des sündigen L hinweggeräumt haben würde, schlägt Lagarde das Gedicht in Trümmer und kehrt unterst zu oberst. Das Richtige hätte ein Blick in so bekannte Schriften wie S. D. Luzzattos מבא p. לב und M. Sachs, religiöse Poesie p. 308 n. 1 gelehrt. Aber Herr Prof. de Lagarde, der zwei Psalmendichter Pedahja und Pedahel (ψ 25 u. 34) entdeckt haben will, eine Art von Kunststückchen freilich, um derentwillen ein Jude im Mittelalter nicht einmal aus seiner Anonymität[1]) heraustrat, hat nun einmal mit

[1]) Die Äußerungen über akrostichische Namenszeichnung und metrische Verse in der heiligen Schrift entnehme ich cod. Berol, Oct. 243[3], dem Schlusse einer anonymen grammatischen Schrift, die um 1230—1250 verfaßt zu sein scheint, wie Steinschneider, die Handschriftenverzeichnisse der kön. Bibliothek zu Berlin 2, 55 annimmt. Ich habe nur die Angabe der Bibelverse und die literarischen Hinweisungen dem Texte hinzugefügt:

ופירושי וטעמי התורה והנביאים והכתובים אם יבא אדם להפריש ולתת טעם לכל הדברים על הרפיונות הדגישונות (S. Zunz, Syn. Poesie 401) והפתוחות והקמוצות והסמוכות והפסוקות ושוברי התנאי ומקימי התנאי כי הוא בנ״ד כפ״ת יעלה הדבר לענין גדול ובזה המקום הקלפים יקרים וקוניהם עצרנים והתורה רחבה מאד כעין שאמ׳ החכם [!] ארכה מארץ מדה ורחבה מני ים (Job 11, 9) ואביו ע״ה אמ׳ תורת י״י תמימה (Ps. 19, 8) מלמד שאין חסרה כל דבר מן החכמות הנפלאות ואפי׳ ממלאכת השיר ואפי׳ מן מלאכת הפייטנות הכל מורמזים בתוכה כמו שאתה רואה אלפ״א בית״א דתמניא אפי (Ps. 119) שכל עשרים ושנים אותיות סדורי׳ בו לכל אחד שמנה פעמים וכן כמו שעושים הפייטנים ומוציא כל אחד שמו בפיוטו כך תמצאנו מרומז בדברי הנביאים כמו שתאמ׳ אשר בך ירוחם יתום (Hos. 14, 4) שהוא בשם אביי בתחלת

jüdischen Akrostichen entschiedenes Unglück. In seiner Ausgabe Prophetae chaldaice gibt er p. 491 ohne Fragezeichen גרשם als Dichter eines aramäischen Stückes an, das groß und breit den Namen משלם an der Stirn trägt, und ebenso, jedoch mit Fragezeichen p. 492 שטעון, wo שלמה חזק nicht zu verkennen ist, wie Bacher bei Ziemlich in Berliner's Magazin 12, 54 n. 33 gezeigt hat. Aber auch יהי אנן p. 491 bedarf der Berichtigung. Wer aus Meschullam Gerschom, aus Salomo Simeon macht, der muß freilich eigene Methoden für die Erkennung der Akrostiche kennen, die denn auch bei dem Jünger bereits zu den belustigendsten Erfindungen geführt haben.

Dieses erste Gedicht der Auswahl ist nach der Art Juda Halewi's von einer Schlichtheit der Sprache, daß ein mit den Elementen des Hebräischen notdürftig vertrauter Schüler es so obenhin verstehen kann. Gleichwohl reicht ein Handwörterbuch des A. T. nicht für eine Übersetzung desselben aus. In dem Dichter lebt die gesamte Tradition seines Volkes; er gebraucht das Bibelwort, wie es die Rabbinen gedeutet und gefärbt haben; nur der wird ihn begreifen, der zugleich die Obertöne jener Beziehungen und Anspielungen mitschwingen und miterklingen hört; »wer den Dichter will verstehen, muß in Dichters Lande

---

התיבות וכן כִּי יִתְּנֵךְ כְּאֹהֶל לִי (Cant. 8, 1) שהוא בשם מיכאל וכן שם הנכבד בשיר אסף (Ps. 50, 1) כמו שתאמי יִשְׁמְחוּ הַשָּׁמַיִם וְתָגֵל הָאָרֶץ (ib. 96, 11) וכן דרך החרז נמצא בו ביותר כמו שתאמי יהי יי אֱלֹהֵינוּ עִמָּנוּ כאשר היה עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו (1 Reg. 8, 57) וכן לָמָּה תתעם יי מִדְּרָכֶיךָ תקשיח לִבֵּנוּ מִיִּרְאָתֶךָ׃ שוב לְמַעַן עֲבָדֶיךָ שִׁבְטֵי נַחֲלָתֶךָ (Jes. 63, 17) והרבה מהם עד לאין מספר (s. המילין 10, 275 f) . . וכן הגמטריאות כמו שתאמי שדה זרע (Ez. 17, 5)׃ שהיא גמטריא ירושלם׃ וכן רחם תזכור (Hab. 3, 2) שהוא על דרך נוטריקון ׃ שמילת רחם הוא אברהם אבינו ׃ וכן ששך (Jer. 25, 26) הוא בבל על דרך אתב״ש ׃ וכן המישקל (מלאכת השיר p. 15) תמצא בו כמו שתאמי כי לוּלֵא הִתְמַהְמַהְנוּ׃ כי עתה שבנו זה פעמים (Gen. 43, 10) וכן אם יום או יומים יעמוד לא יקם׃ כי כספו הוא (Ex. 21, 21) ׃ אלה בתורה אבל בתילים אויה לי כי גרתי משך שכנתי עם אהלי קדר (Ps. 120, 5) ׃ ובמשלי רש ועשר אל תתן לי הַטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֻקִּי (Prov. 30, 6) ׃ וכן שאר רוי וסודי הדברים שאין שום חכמה שהיא נעדרת ונמנעת מהנה׃ ואמנם נוצר תאנה יאכל פריה׃ כי עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר בדחל״א [= ברוך דיחב חילא לעבדיה בר אמתיה].

gehen«. Ohne diese Vorbedingung kann ein Übersetzer wörtliche Treue erreichen und eine Karikatur des Sinnes liefern, wie es Herrn Prof. de Lagarde in der Tat begegnet ist. Die Verse:

וחבט אהלי נידויו
תלוים בזרועותיו

wird Keiner, der auch nur b. Chagiga 12 b gelesen hat, so übersetzen: »Und blicke auf seine hohen Zelte, die durch seine Arme aufgehängt sind.« Die Kenntnis von Zunzens arg beschimpfter Synag. Poesie hätte das Richtige lehren können. Dort findet sich p. 483—485 eine jener klassischen[1]) Zusammenstellungen, die jeder Kenner bewundert, über den Typus: »Gott trägt die Welt im Arme« in der jüdischen Literatur. Schlimmeres begegnet erst v. 22. Der Dichter rät, den berühmten Frommen zu folgen:

אשר בלשונם תהלות
ואין תוכם תוך ומרמות

Dies wird so übersetzt: »auf deren Zungen Psalmen waren, und in deren Mitte kein Betrug und keine Gaunereien« und p. 133*** also erklärt: »Der Dichter will sagen: Ihr beschäftigt euch, o meine Stammesgenossen, mit Betrug und Gaunereien, während denen, derer ihr euch rühmet, ganz andere Dinge am Herzen lagen: diesen Ahnen solltet ihr nacheifern.« Dies soll Juda Halewi haben sagen wollen! Wenn Goethe Recht hat mit dem Spruche: Mitgeteiltes aufnehmen, wie es gegeben wurde, ist Bildung und Böckh mit seiner Erklärung der Philologie, so ist diese Übersetzung ein Hohn auf Bildung und Philologie zugleich. Leider hat aber Herr Prof. de Lagarde die Worte nicht übersetzen können und »alles Schönste«, wie er sagen würde, nicht verstanden. תוכם heißt: ihr Inneres und darauf beruht das herrliche Wortspiel: ואין תוכם תוך. Wer auch nur das Wort kennt Sabbat 139 b: Ein Weiser, der nicht innerlich ist, wie er sich von außen gibt (שאין תוכו כברו), ist keiner, wird vor solcher Übersetzung bewahrt bleiben. Dem Gebet der Lippen entspricht, sagt Juda Halewi, bei jenen Frommen ein lauteres, von Trug und

[1]) P. 129 spottet Lagarde über die Bezeichnung der synagogalen Poesie als eines »klassischen« Buches, als ob es jemand schon in den Sinn gekommen wäre, Zunzens Werke in dem Sinne wie etwa eine griechische Tragödie klassisch zu nennen.

Falsch freies Inneres. Zunz übersetzt, das Wesen treffend von rechts nach links »Jener edelen Naturen«; man sieht jetzt, was von der Bemerkung zu halten ist: »Charakteristisch ist, daß Vers 22 von Zunz weggelassen ist . . Es war natürlich das Einfachste, diese aus jüdischem Munde stammende Kritik der um 1125 in Spanien lebenden Juden totzuschweigen« (ib.). Falsch oder gar nicht verstehen und kühn anklagen, das ist das alte Rezept für die Behandlung von Juden und Judentum. An der 4. Strophe hat unser Übersetzer vollständig Schiffbruch gelitten. Da Berliner seine Quellen angibt, so mußten diese, wo sein Abdruck bedenklich erscheint, eingesehen werden. Übrigens hat M. Sachs p. 34 längst einen lesbaren Text hergestellt. Dort war zu ersehen, daß es nach der LA. des römischen Machzor lauten müsse:

רק לרואי צור כבודם ... ומוצאי טעיני יסודם

und daß Zunz, wie auch ohne weitere Forschung aus seiner Übersetzung klar hervorgeht, so gelesen habe. In keiner anderen Sprache hätte es einem Kritiker vom Range de Lagarde's begegnen können, daß er blindlings einem jämmerlichen Druckfehler zum Opfer fällt; in der neuhebräischen passiert es ihm. Hier merkt er nicht, daß in der Strophe:

כי בן בשר ודם
תמצא את אלהיך

בן bei Berliner aus בן verdruckt ist, auf das der Sinn mit einem Zaunpfahl und Zunz klar mit den Worten hinweist: Also . . wirst du finden deinen Gott.« Ohne Sinn und Zusammenhang, unhebräisch und undeutsch übersetzt Zunzens Meisterer:

»Daß du, o Sohn von Fleisch und Blut,
Deinen Gott nicht finden kannst.«

Es ist unglaublich, wie der kleinste Fallstrick, die Umstellung eines Buchstaben dem Manne, der sonst souverain selbst mit dem Bibelwort zu schalten wagt, zum Verderben wird. Der Dichter rät:

עמוד למשפט והיה
ועזוב מרד ויגעל

Nun druckt Berliner verhängnisvoller Weise עומד statt עמוד; die Ratlosigkeit ist fertig. Obzwar die zwei übrigen Imperative des Satzes gebieterisch den dritten fordern und einem Lehrer des A. T. Ezechiel 44, 24 beifallen durfte, wird übersetzt: »steht

zum Gerichte auf. Lebe«, und am Rande bemerkt: »Text vermutlich verderbt.« Die sprachvergleichende Gelehrsamkeit der Anmerkung kontrastiert ergreifend mit der demütigen Unbeholfenheit des Textes. Zu den Versen 47—48:

»Verlaß das Sagen »Wann und Wo?
was ist unten und was ist oben«

erhalten wir die Belehrung: »Vers 47 geht auf die Messiashoffnungen der Juden, die dem Dichter äußerlich, und darum roh erschienen. Vers 48 bezieht sich vielleicht auf kabbalistische Träume.« Juda Halewi ist da an den rechten Interpreten gekommen; dem Dichter, dessen Seele aufjauchzt, wenn er der messianischen Zeit gedenkt, der träumend und wachend in solcher Hoffnung schwelgt, soll der Messiasgedanke roh erschienen sein. Traduttore traditore! Jeder Mischnaleser würde die richtige Erklärung dieser Stelle aus Chagiga 2, 1 zu citieren wissen: Wer über vier Dinge grübelt, wäre besser nicht auf die Welt gekommen: Was ist oben? was ist unten? Was vorher, was nachher? Nichts von Messias, nichts von Kabbala, sondern eine Abweisung der Philosophaster; der »Kerl, der spekuliert« ist's, vor dem hier der Dichter warnt. »Man fühle« nunmehr die Bedeutung der Äußerung: »Ebenso charakteristisch für Zunz ist die Fehlübersetzung der Verse 30—39, das, worauf es dem Dichter ankam, hat dieser »wahrhaft einzige Mann« gar nicht gemerkt« (ib.). Ich wage nicht, die unwiderstehliche Komik dieser Kritik durch ein weiteres Wort abzuschwächen.

Frei von Druckfehlern, aber nicht von Übersetzersünden ist die zweite Probe, das Bußgedicht Ibn Esra's für den Estherfasttag. Herr Prof. de Lagarde, offenbar auch kein »Liturgiker«, nennt es »für das Purimfest bestimmt« (p. 134 n.). Ich halte mich nicht bei Übersetzungen auf wie: »Ein fester Vertrag besteht zwischen dir und mir, der von mir und meiner Nachkommenschaft innegehalten wird«, wo שמורה לי ולזרעי unter selbstverständlicher Berufung auf Lev. 26, 44—45 den Bund bedeutet, der »für mich (Israel) und meine Kindeskinder [von Gott] gewahrt wird.« Samuel, der Agag zerhieb, war nicht Mose's Bruder; es war also richtiger zu übersetzen: durch seinen Verwandten[1]).

[1]) Der Kommentator des römischen Machzors, Jochanan Treves erklärt אחיו השני nach dem Sprachgebrauch der Italiener für Cousin, indem Korach,

»Und der zwei Tochter war, was ihr Name sagt, eine Tochter Abichails« ist unmöglich, da Josua und Saul vorher genannt wurden. Auf Rachel als Stammutter geht Esther zurück, die Esau in Haman vollends aufs Haupt schlug. Böse Mißverständnisse beginnen mit V. 29: ומתן ידו נוכר, der so wiedergegeben wird: »und [das Volk] an die Gabe seiner Hand sich erinnert«, d. h. nach der Erklärung am Rande: »sich erinnert, was es dir an Steuern zu zahlen hat.« Man begreift, daß diese Erinnerung der bußfertigen Beter ebenso nutzlos als lächerlich wäre. נוכר bedeutet jedoch im biblischen Hebräisch: es wird gedacht, d. h. also der Gaben Israels wird vor Gott gedacht, so daß rettend sein armer halber Schekel eintritt, wenn die Hamane zu seiner Vernichtung 10,000 Talente Silber anbieten. הקדים שקליהן לשקליו Gott selber hat Israels Schekel denen Hamans zuvorkommen lassen, erklärt der Talmud Megilla f. 13 b. Eine Wiedergabe jener Stelle sind nun die Verse:

ומתן ידו נוכר
וטוב מחצית שקל
מן עשרת אלפים ככר

Von diesen 10,000 Talenten, die unverstanden und unverständlich seine Übersetzung belasten, hätte aber Herr Prof. de Lagarde, von dem man keine Kenntnis einer Talmudstelle fordern kann, jedoch wenigstens aus dem A. T. (Esther 3, 9) wissen müssen. Die Übersetzung: »Wie solltest du mich in die Hand eines Grausamen übergeben u. s. w.« verwischt allen Sinn und die Aktualität der Klage. Ibn Esra schildert vielmehr, wie Israel von Esau und Ismael gemartert wird, Christentum und Islam es bedrängen. »Und wie sollte der Sohn meiner Magd mich verwüsten, und ein Bruder mich auf einen Kohlentopf legen.« So übersetzt, wer einen Dichter lächerlich machen will. Natürlich ist hier von den Scheiterhaufen die Rede, auf die Esau's Bruder-

der Urahn Samuel's, Mose's Vetter war. Ibn Esra hat jedoch diesen Ausdruck noch schwerlich in diesem Sinne gebraucht s. Zunz, Ges. Schriften 3, 157 und Berliner's Magazin 4, 55. Wenn Salomo Ibn Gabirol (s. Sen. Sachs in Isr. Letterbode 3, 19 u. Steinschneider Cat. Bodleian. 2333) singt: כמו שלג שניר או כמו שירת שמואל הקהתי kalt wie der Schnee vom Snir oder das Lied des frostigen Samuel [Hannagid], so meinte er unter הקהתי eigentlich הקרחי, worin mit feinem Wortspiel Korach und Eis zugleich angedeutet liegen.

liebe, »christliche Liebe« Jakob hat steigen lassen. Das Wortspiel zwischen dem Bruder Esau (אח) und dem Scheiterhaufen (אח) ist noch 1556 in Ancona aktuell gewesen, als Paul IV vierundzwanzig jüdische Märtyrer durch die Flammen vom Leben zum Tode brachte (s. Revue des Études Juives 11, 151, 318). Man wird billig auf das Original einer Übersetzung gespannt sein dürfen, die den Dichter sagen läßt:

»Mein Vater, siehe, daß mein Auge
durch meine Missetat hingeschwunden ist«;

leider hat man noch nichts davon gehört, daß Missetaten die Augen angreifen. Ibn Esra sagt jedoch:

אבי ראה כי עיני
דאבה מני עוני

Traurig, aber wahr: Herr Prof. de Lagarde erkennt den unverändert angeführten Psalmvers 88,10 nicht, wenn dieser unvokalisiert ihm gegenübertritt; die mater lectionis ו in עוני = עֵנִי war eine Stiefmutter; aus Not oder Elend ist »meine Missetat« geworden. Aus Ibn Esra's ergreifendem Schlußakkord: »Sieh, Vater, wie vor Not mein Aug' verlechzt« klingt in solcher Übersetzung — ein Gallimatthias.

Als drittes Beweisstück gegen Zunz und die synagogale Poesie erscheint Jesaja ben Mali's Peticha. An der Schwelle lagert der Fehler: »1—22 ergeben das Alphabet, 23—25 geben ישע: der Verfasser hieß »Jesaja ben Mali«: folglich fehlen am Ende zwei oder drei Zeilen, was Zunz und Berliner nicht merkten.« Zwingender als die Logik ist die Naivetät dieser Bemerkung. Wer in Zunzens Literaturgeschichte der syn. Poesie 336 nachschlägt, findet, daß nur dieses Eine Gedicht von unserem Dichter bekannt ist und daß er nach dem Alphabet darin zeichnet: ישעיה בירבי מאלי .חוק Zunz hat nur bis zum Buchstaben ע des Akrostichons übersetzt, Berliner darum den Text nur so weit abgedruckt, von dem somit nicht zwei oder drei, sondern vierzehn Zeilen fehlen, was Herr Prof. de Lagarde »nicht merkt«. Allein hier erwarten uns schwerere Überraschungen! Schon der Anfang hält uns gebannt:

איכה שפתי אהיה פותח
בקש תחינה להיות צורח
גבר כבד עון ואיש צורח

das soll zu Deutsch bedeuten:

»Wie soll ich ein meine Lippen Auftuender sein.
ein eine Bitte, die um Gnade fleht, Ausschreiender zu sein?
ich ein Mannsen schwer von Missetat und ein . . . Mann.«

Zu V. 3 belehrt uns eine Anmerkung: »צורה war schon in 2 da, sollte es רוצח Mörder heißen müssen?« Der zweite Vers ist in geradezu unbegreiflicher Weise verballhornt, und doch ist hier Alles so schlicht und einfach. Allerdings muß man Daniel 9, 3 sich vor Augen halten. Wie soll ich die Lippen auftun, beginnt der Dichter, um zu beten und laut zu flehen! Ich ein Mann sündenschwer und schuldbeladen. Das zweite צורה ist natürlich, wie Jeder von selber weiß, der auch nur das Onkelostargum gelesen hat und die besonders bei sefardischen Abschreibern so natürliche Verwechslung von ס und צ; kennt, = סורה Sünder, Schuldiger; vgl. z. B. Gen. 31, 36. Beispiele dieses Verbs bietet jedes talmudische Wörterbuch. Warum also gleich: Mörder? Wozu so blutrünstige Konjekturen? סולח der Verzeiher ist der Name Gottes, daher ohne Artikel. Der Dichter fragt: Kann ein Wort ihm gelingen vor dem Antlitz des Verzeihers? nicht: »Sollte ein Wort ihm nützen vor dem Angesichte eines Verzeihenden?« V. 6 u. 7 lauten:

וכוזי אנוש יעצוד ויסתפה
וחל אחזני לבטא שיח

in der Musterübersetzung:

»und von Menschen verachteter steht und gesellt sich
Furcht hat mich gefaßt, so daß ich Gebet hersage.«

V. 6 ist jedoch natürlich eine Frage und im Sinne von 1 Sam. 26, 19 zu verstehn: Ein von Menschen Verachteter sollte hintreten und aufgenommen werden wollen vor Gott? Daher, sagt V. 7, befällt mich Furcht, so daß ich das Gebet nicht sprechen kann. V. 9—12 werden unglaublicher Weise also verdeutscht:

»verfettet ist mein Herz, so daß ich nicht betend gehe.
Hoch ist Sündigen und Treulos-sein wie ein fliegender Vogel,
schwerer als Sand von Meeren, und es dehnt sich aus,
so daß sich erstreckt der Hochmut seiner Widersetzlichkeit bis zum Monde.«

Das unglückliche Opfer lautet im Original:

טפש לבבי מהלוך שוחח
יגבה חטוא ומעול כעוף פורח
כבד מחול ימים ימתח
לעד ודון מרוז עדי ירח

Es ist also in V. 9 שיחה aus Jes. 60, 14 in שוחה verkehrt, eine Tücke des unvokalisierten Textes, das Herz als Subjekt der folgenden Sätze verkannt und vollends V. 12 aus לִמְד, das im Sinne von Jer. 13, 23 gebraucht ist, wider alle Grammatik und Konstruktion die Form לִמַּד von מדד, das jedoch nur, wie eben Zach. 2, 6 beweist, messen, nicht »sich erstrecken« bedeutet, herausgequält worden. Die wahre Übersetzung dem Wortlaute nach daher:

Zu thöricht ist mein Herz, um in Demut zu wandeln,
Vielmehr sündigt und frevelt es hoch, wie der Vogel fliegt,
Schwerer und ausgebreiteter, als am Meere der Sand ist,
Übt seine frevle Widersetzlichkeit, so lange es unter dem Monde wandelt.

עדי ירח habe ich nicht etwa frei, sondern sinngemäß wiedergegeben. Zeile 11 ist nicht »falsch überliefert«; מחול vertritt nur hier im Abasimetrum den Jambus. Ebenso mißverstanden sind V. 13—14:

מה אעשה עד אמצא הרוח
נגד עוֹנותי ואין מזבח

die so wiedergegeben werden:

»Was soll ich tun bis ich Frei-aufatmen finde?
Vor mir sind meine Missetaten, aber es ist kein Altar da.«

Natürlich muß es heißen:

Was soll ich tun, bis ich Erleichterung finde
Angesichts meiner Sünden, da kein Altar da ist?

Daß man V. 16 על מעלי כפר בנותנם ריח übersetzen könne: »Über meiner Treulosigkeit war Versöhnung, als sie [die Opfer] Duft gaben«, wird kein des Hebräischen Kundiger für möglich halten. Da in den folgenden Versen Imperative folgen, so muß כפר ebenfalls einer sein und מעלי als ungewöhnlicher, aber statthafter Plural gefaßt werden, auf den sich dann ohne Zwang בנותנם bezieht. Hier beginnt dann das Gebet: Verzeihe meine Vergehungen, wenn — für uns heute ein unerträgliches Bild — ihr Übelgeruch sich zu dir erhebt. V. 18 צורי בעשן מעוני המלה wagt der Kritiker nur lückenhaft zu übersetzen: »Mein Fels, wie Rauch lasse seine . . . verwehen.« מעוני ist, wie kaum noch gesagt zu werden braucht, eine im Ebenbilde von מַאֲנֵי (Ps. 140, 9) geprägte Form und bedeutet natürlich: seine Vergehungen. V. 20 קולי רחשי למולך אל יהי טורח heißt, wie schon die Analogie von

und שועי hätte zeigen können, und רַחַשׁ (Zunz, Ritus 236) wie רחשון (Zunz, Syn. Poesie 402) beweist: Mein Gebet möge dir nicht zur Last sein, nicht: »Meine Ängste dir gegenüber finde nicht lästig.« Schlimmer, als es bereits der Anfang verheißen, endet die »Übersetzung«:

Jah verhüllt, trägt, und verzeiht
Irrendem, so daß er entsühnt jeden, der seufzt.
Er geht gnädig hinweg über Empörung und einen, der sich zu Boden wirft.

Auch nur einen Augenhlick annehmen, Ähnliches sei im Original zu finden, heißt den unglücklichen Dichter beleidigen. Wie sollte er auch, wenn er ernsthaft genommen werden wollte, die Lästerung aussprechen, Gott gehe gnädig hinweg über einen, der sich zu Boden wirft. Auch an der Logik des: so daß er entsühnt ist Josua unschuldig. Hören wir ihn selber:

יה מעלים נושא וגם פוסה
שגג לכפר לאשר גונח :
עובר עלי פשע – ומשתטה

מעלים bedeutet hier nicht: »verhüllt«, נושא nicht »trägt«, sondern vergiebt und verzeiht wie in der bekannten Stelle der Liturgie הסובל ומעלים עין מסוררים :האוחז ביד. Wie פוסה bei der festen Rektion mit על, die dieses Verbum im Hebräischen fordert, mit שגג verbunden werden konnte, ist vollends unerfindlich. Das Wort שגג in seiner unvokalisierten Gestalt hat wieder den Jammer angerichtet. Es ist, wie es keinem Kenner der Piutsprache einen Augenblick lang entgehen kann, שֶׁגֶג zu lesen und bedeutet: Fehl, Vergehen. Es war übrigens aus Zunz, Syn. Poesie 385, Ges. Schriften 3, 234 leicht zu lernen. שגג לכפר gehört also zusammen und bedeutet: den Fehl zu sühnen. גונח sagt mehr als seufzen; es ist ein Rufen unter Stöhnen. Was ruft er? עובר עלי פשע du Schuldverzeiher; mit diesem süßesten aller Gottesnamen, mit dem der Prophet Micha 7, 18 Gott anredet, wendet sich hier der zerknirschte bußfertige Beter an ihn und wirft sich nieder. ומשתטה zu עובר zu ziehen, ist ein Auskunftsmittel der Ratlosigkeit, für das der Geist der hebräischen Sprache keine Absolution erteilt. Die arg ver- — ich muß das Wort »verzunzt« vergessen, das p. 129 gewagt wird — unstalteten Verse besagen also:

Gott vergiebt, verzeiht und sieht hinweg.
Um dem den Fehl zu sühnen, der stöhnend ruft:
O Schuldverzeiher du — und sich zu Boden wirft.

Nach p. 144 hat Herr Prof. de Lagarde Eleazar Hakalir's »Gedichte herausgeben zu wollen bereits 1852 angekündigt.« Man darf ihm und den Gedichten dazu Glück wünschen, daß diese Ausgabe unterblieben ist. Die »Übersetzung« eines der kleinsten und leichtesten seiner sonst von Schwierigkeiten starrenden Stücke, die uns als viertes Pröbchen geboten wird, ist allein schon ausreichend, dieses Urteil zu rechtfertigen. דמות וצלם ורקמה soll »Aussehen und Statur und Bau« bedeuten. Wer sich nur ein wenig bei den älteren synagogalen Dichtern umgesehen hat, weiß, daß רקמה einfach die Form bedeutet, was hier schon die Brandung von Synonymen hätte lehren können. In der Vorbemerkung zu diesem Gedichte heißt es: Daß die auf מה endigenden Hauptwörter immer genau im Sinne des Dichters übertragen worden sind, verbürge ich nicht«, allein dieser Selbsterkenntnis folgt allsogleich der Pferdefuß: »wenn Jahwe die Berliner Juden erhören, und ihnen die Sykomoren wachsen lassen wollte, um die sie (Vers 11) bitten, so würde die Sargfabrikation bald in ihren Händen sein.« Noch traurigere, aber unfreiwillige Witze bringt die »Übersetzung«. Das Sätzchen לתבל המסימה soll zu Deutsch besagen: »Dem Tragelande die ihm zugedachte Tränkung.« Da keine Anmerkung die Quelle dieser rätselhaften Übertragung aufdeckt, so kann nur irgend ein schweres Mißverständnis dahinter vermutet werden, wie etwa eine Verwechselung von המסים Jes. 64, 1 mit dem Part. Pass. הַמְסוּכָה. Dieses aber kann sich nur auf לתבל beziehen und mit Jochanan Treves als »ausgezeichnet« erklärt werden. Es ist demnach zu übersetzen: Der ausgezeichneten, d. h. von Gott durch gewisse Vorschriften, die sie betreffen, ausgezeichneten Welt oder Erde.

Die Verballhornungen:

»die Erde der Vergessung zur Aufrichtung,
Sträucher zur Großziehung,
Fruchtstämme zur Stärkung,
Blumen zur Entfaltung,
wildes Kraut zur Beregnung«

beruhen darauf, daß die vorangestellten Objekte der Infinitive

לקיומה u. s. w. nicht als solche erkannt wurden. Es sollen einfach die Wirkungen des Regens aufgezählt werden:

נשיה לקיומה
שיחים לקוממה
עדנים לעצמה
פרחים להעציבה
צמחים לגשמה

Die Erde zu erhalten, Sträucher hochzuziehen, Lustgärten zu säftigen, Blumen zu kräftigen, Pflanzenwuchs zu wässern.

Die unangenehmste Überraschung wird uns für das Ende aufgespart:

»Tränkung zur Hochziehung,
Die über dem Nichts aufgehängte Erde.«

שתיה לרוממה
תלויה על בלימה

bedeutet aber, wie man Schülern selbst kaum zu erklären braucht:

Um die über dem Nichts schwebende
Erde hoch zu halten.

Aus dem bekannten Namen der Erde שתיה = Grundveste ist bei unserem Übersetzer »Tränkung« geworden. Was würde man von einem Philologen sagen, der in einem neulateinischen Dichter etwa Kartoffel für Tröstungen und Missetaten für Äpfel ausgäbe! Die durch das ganze Gedicht sich hinschleppende Verkennung der grammatischen Konstruktion mußte in einem solchen Knalleffekte enden.

Das fünfte und letzte Opfer dieser Auswahl bildet der »Kneipgesang«, verübt von »Isak Giat«. Der »in unbeschreiblicher Albernheit stets wiederkehrende« Refrain wird nach dem Vorgange von Zunz weggelassen: »Deiner Macht — deiner Herrlichkeit ist voll die Erde«, so schließt der Dichter seinen Preis der Weltenschöpfung am Ende der Strophen und Halbstrophen; ich wüßte nicht, warum dies »albern« sein soll. Doch wenden wir uns der »Übersetzung« selber zu. Die Worte:

בתוכם ארקים ויס ואפיקים

werden also wiedergegeben:

»in seiner Mitte . . . . und Meer und Bäche.«

Die Anmerkung belehrt: »Suffix in בתוכם auf שחקים? das ארקים wage ich nicht zu übersetzen.« Die plötzliche Schüchternheit

wirkt, nachdem so viel »gewagt« worden, wahrhaft verblüffend. Daß ארקים die Erde bedeutet, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung, ebensowenig wie, daß die Erde, Festes und Flüssiges, Land und Meer, inmitten des Himmels schwebt. Die Übersetzung:

Geschöpfe von dir laufender Sturm
Und funkelnder Blitz
und zerschmetternder Wind

verfehlt trotz wörtlicher Treue den Sinn. Ibn Gajjât hat unter גלגל ירוצין den schmetternden Donner, nicht laufenden Sturm verstanden, wodurch allein die Strophe Sinn und Ausdruck erhält. Auch »das kreisende Rad« für ואופן מטופף inmitten von Seraphim und Cherubim ist unhaltbar. Daß טפף bei den mittelalterlichen Poeten: sprechen bedeutet, war von Zunz, Syn. Poesie 428 zu lernen. Am Schlimmsten ist es jedoch der Strophe ל ergangen:

קנינך לשמי כתמים וגגוי ברומים
ורקמת גלמים ורקח וסמים

Hier soll Ibn Gajjât zusammengestellt haben:

»Geschöpfe von dir . . . . von Gold
und Schätze an buntfarbigen Zeugen
und Embryonenbauereien
und Wohlgeruch und Arzneien.«

Embryonenbauereien! Nie ist ein Reim einem Dichter teuerer zu stehn gekommen! Die Anmerkung rechtfertigt die Lücke »לשמים eine Edelsteinart: Der Dichter deutete wohl anders.« Diese Annahme ist falsch; aus einem Edelstein war nichts Anderes herauszudeuten; כתמים mußte nur verstanden werden. Der Dichter will eigentlich sagen כתמי לשמים, da dies aber mißverständlich wäre und an das mischnische Wort für: Fleck dabei gedacht werden könnte, gebraucht er eine der von Zunz in ihrer Häufigkeit nachgewiesenen Genitivumstellungen (LG. 642) und wagt: לשמי כתמים das also nur: glänzende, kostbare Edelsteine bedeutet. Woher aber die »Embryonenbauereien«? גולם bedeutet trotz des angerufenen Psalmverses 139, 16 im Neuhebräischen weder bei Dichtern noch bei Prosaikern: Embryo. גולם gilt so ausschließlich für Materie, Rohstoff, daß der Leibarzt Sultan Solimans, Abraham Ibn Megas in seiner Entrüstung gegen den

Dichter der Aboda אתה בוננת[1]) in einem Briefe an Josef Karo (אבקת רוכל N. 27) — »von denen vermutlich Paul und Ludwig nicht einmal wissen« würde Herr Prof. de Lagarde nach p. 143 hinzufügen — sich nicht zu lassen weiß, weil גולם תבניתך מן האדמה יצרת Gott zu verkörpern, durch die Materie zu vergröbern scheint. Bei Ibn Gajjât bedeutet גלמים natürlich Hüllen, Gewandstoffe, die in der orientalisch gefärbten Aufzählung der Kostbarkeiten der Welt ebensowenig wie Geschmeide und Spezereien, aus denen freilich unser Übersetzer »Arzneien« macht, fehlen durften. Es ist unbegreiflich, wie Herr Prof. de Lagarde, der den Vers Ez. 27, 24 hier vor Augen hatte, da er גנזי ברומים daraus zitiert fand, בגלומי תכלת ורקמה, aus denen das unheilvolle ורקמת גלמים entstand, so völlig übersehen konnte. Da mußten dann freilich aus bunten Stoffen »Embryonenbauereien« werden. Wie es um die Kenntnis der Realien bestellt ist, zeigt, wenn nicht eine grammatische Einwendung ohne alles Gewicht [וש' מיני = וששה] erhoben werden sollte, die Bemerkung zu dem Verse וששה מיתכות בעפר נסוכות. Sie lautet arg lakonisch: »ששה hier?« Die sechs Metalle sind von den Arabern her bekannt; s. z. B. Dieterici, die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im X. Jahrhundert p. 11, Z. f. Abraham Ibn Esra zu Ex. 15, 10 erklärt: הששה מיני מיתכות אם יושמו תחת הארץ יחסר כל אחד מהם דבר ידוע בשנים ידועות ולעולם העופרת תוסיף. Juda Hadassi zählt die sechs mit Namen auf (אשכול הכופר Alf. 164) f. 61b: והזהב והכסף והנחשת והברזל ובדיל ועופרת.

Aber ich atme auf, diese Kleinmeisterei endlich abbrechen zu dürfen; es ist für einen rechtschaffenen Menschen wahrlich das Widerwärtigste, einem Forscher vom Schlage de Lagarde's im Scheine des Besserwissenswollens gegenübertreten zu müssen. Allein was sollte dem Reichen, auf so viel Gebieten Begüterten das arme Schäflein der synagogalen Poesie, was lüstete es ihn, dem auf den Altären so vieler Wissenschaften Weihrauch gestreut wird, nach dem Lorbeer auf den bleichen Schläfen eines Verstorbenen! Wahrlich nicht seine Gegner, sondern sein Jünger und er selbst haben den Vorhang vor dem Adyton seiner neuhebräischen Kentnisse hinweggezogen, an denen zu zweifeln keinem

[1]) S. Halberstam's Aufzählung der 12 Aboda's Hamagid 15, 293 f.

Juden in den Sinn gekommen wäre. Wie bescheiden hat ihm noch Perles (Etymol. Studien p. 2) es vorgehalten, daß er im Talmud aus einem Tragbett — das durch Marc. 2, 8, Johann 5, 7 und durch die hundertfältige Darstellung im altchristlichen Gräberschmuck bekannte κράβαττον — einen Stallmeister gemacht, und noch 1880 verkündete die Graetz'sche Monatsschrift (p. 379): »Kaum Einer kommt ihm gleich an Beherrschung eines ungeheuren sprachlichen Materials; denn es umfaßt wohl alle Sprachen der Semiten und die meisten der Indogermanen.« Wie wenig die »Judenheit« dem »gehaßten Lehrer Paul de Lagarde etwas am Zeuge zu flicken« (p. 153) bestrebt gewesen sein kann, das beweist am Besten die Aufnahme, die der »Ausgabe von Charisi's Makamen« (Göttingen 1883) bereitet wurde. Es ist mir nicht bekannt, daß das Buch von jüdischer Seite irgendwo der gebührenden Kritik wäre unterzogen worden. Wie viel Angriffspunkte diese Ausgabe aber selbst dem unbewaffneten Auge darbietet, das verhehlt sich der Herausgeber selber sicherlich am Wenigsten. Er erklärt, sechs Handschriften dieser Makamen zu kennen. Von den Handschriften, die Auszüge und einzelne Makamen enthalten, abgesehen, gibt es jedoch wenigstens zehn Codices, aus denen der Text dieser auch für die jüdische Literaturgeschichte außerordentlich wichtigen Dichtungen herzustellen sein wird. Gleichwohl wird aufs Geratewohl die Almanzische Handschrift herausgegriffen, um nach einer uncollationierten Copie — »aut librarius meus officio functus pessime est« — und der Amsterdamer Ausgabe einen Text zusammenzuleimen. In den 53 Zeilen der obendrein manches nicht zur Sache Gehörige berührenden Einleitung wird in der Literatur über Charisi die reichste Quelle, Steinschneider's Katalog der Bodlejana, übergangen. Ebenso fehlt ein Hinweis auf Neubauer's מלאכת השיר, wo bereits 1865 Charisi's 50. Makame nach drei Handschriften von Oxford, Paris und der Günzburg'schen Bibliothek herausgegeben erschien. Daß es vier Widmungen des Tachkemoni gibt, an vier verschiedene Personen gerichtet (s. Hebräische Bibliographie XX, 134), davon erfahren wir Nichts. Gedruckt und ausgestattet wie wenige hebräische Bücher, durchgezählt in den Reimen, würde die Ausgabe sich vorzüglich zum wissenschaftlichen Citieren eignen, wenn ihre äußerlichen Vorzüge nicht eben die einzigen wären. Wohl behauptet die Einleitung, die

Ausgabe sei nur für Schüler gemacht, aber für diese sollte ja eben das Beste gerade gut genug sein. Was sollen auch Schüler mit Stellen anfangen, wie ich sie aus p. 91 aushebe! Ich wähle diese, weil Herr Prof. de Lagarde verbunden war, diese Fehler auszumerzen, da er nach p. IV, Z, 7 Munk's Notice sur Joseph Ben-Jehouda p. 49 kannte. Z. 25 heißt es nämlich: ולא ראיתי בהם שידם חוקה בטעבה השכל יצוקה Was soll eine starke Hand bedeuten, die in der Form des Verstandes gegossen ist? Und doch ist diese Verderbnis längst bei Munk geheilt, wo auch davon zu lesen steht, daß auch Carmoly zwei Handschriften des Tachkemoni besaß: ולא ראיתי מהם שירים חוקים בטעבה השכל יצוקים; kräftige Lieder, in der Form des Geistes gegossen, das ist etwas Anderes. Z. 28 läßt die verlorene Makame Josef Ibn Aknin's, des Lieblingsschülers Maimuni's: ואם טובה בן צדקה beginnen. Wer wird aber mit »Und« eine Dichtung anfangen? Es muß natürlich נאם heißen, wie ebenfalls bei Munk zu ersehen war. Fern sei es von mir, hier in eine Kritik dieser Ausgabe, die der Urheber selber nicht für die Wissenschaft veranstaltet zu haben erklärt — wehe dem Teige, sagt der Midrasch, wider den der eigene Bäcker zeugt — eintreten zu wollen, es kam mir nur darauf an, die Ungerechtigkeit der Anschuldigung, als ob die Juden gehässig gegen de Lagarde verfahren wären, zurückzuweisen.

Man kann ein gewaltiger Semitist und sicherlich ein gewaltiger Arier sein, ohne in Piutim Bescheid zu wissen und sich mit synagogaler Poesie näher abgegeben zu haben. Wer würde auch von einem Manne, der von den spanischen Arabern zu den Kopten hinübersetzt, der Arabien, Syrien, Armenien und Persien, von Palästina zu schweigen, halb Asien als seine Domäne ansieht, Bibelkritik und Kirchengeschichte, vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen und hebräische Lexicographie beherrscht und in den Mußestunden neugriechische Dialektologie betreibt, der wie das Mädchen aus der Fremde mit jedem jungen Jahr neue Gaben und Früchte austeilt, ein Lehrer und ein Kritiker, ein Dichter und ein Staatsmann sein will, wer würde von solchem Manne auch noch die Kenntnis jüdischer Dinge, Verständnis späthebräischen Sprachguts fordern! Aber Herr Prof. de Lagarde überrascht uns mit der Erklärung p. 148: »mit den Namen LG. IV »Machzor von Avignon, Rom, Romania« »Machzor Vitry« weiß

von allen Nicht-Juden höchstens Ich etwas anzufangen, der ich seit 1844 mich mit diesen Studien beschäftige,« Wahrlich, wer zu einer Zeit, wo die deutsche Christenheit einen Franz Delitzsch den ihren nennt, von Engländern, Franzosen, Italienern und anderen Barbaren zu schweigen, so tönend von seinen synagogalen hebräischen Studien zu reden wagt, der kann die Entschuldigung nicht für sich anführen, daß es ihm an Zeit und Lust gebreche, auf so geschmacklose Dinge wie jüdische Poesieen gründlicher zu achten. Wer vor den Gaben eines Mannes wie de Lagarde Achtung hat, wird zugeben, daß er es in den 42 Jahren, die er »diesen Studien« widmet, darin weiter hätte bringen können, als er es nach seinem eigenen Ausweise gebracht hat, wenn er ein wenig von der Liebe gehabt hätte, die er selber an Anderen vermißt. Es ist ein trauriges Loos, in Verachtung und Unmut gegen seinen geistigen Brodgeber seine Tage hinbringen zu müssen. Nur mit Mitleid kann man das Bild sich vorstellen, wie Prometheus Lagarde an den Felsen der jüdischen Literatur geschmiedet ist, während der Geier des Judenhasses ihm die Leber zerhackt,

Ich werde den Spieß nicht umdrehen und mit Herrn Prof. de Largarde p. 155 sagen, daß es nunmehr wirklich fünf »nur auf die Lachmuskeln oder den Vagus wirkende Proben« geworden sind, was uns vorgelegt wurde, und uns »mit unauslöschlicher Spottlust oder mit Ekel erfüllt« (p. 160). Und wenn der Proben zehnmal mehr und der Blößen und Schnitzer die hundertfache Anzahl gewesen wäre, ich hätte geschwiegen, wie ich überhaupt der letzte bin, der gegen einen solchen Mann — und Herr Prof. de Lagarde muß dies von der Zeit her wissen, da er mir freundlich gesinnt war — einen Stein aufzuheben gewagt haben würde. Nicht zu spotten bin ich ausgegangen, ich war viel zu sehr von Trauer erfüllt, als daß eine Regung so heiterer Art in mir hätte aufkommen können. Ich weiß, daß die Fehler, die ich aufgedeckt habe, den Verächter der jüdischen Poesie nicht kleiner und mich nicht größer machen, daß Viele es für klüger uud bequemer gehalten hätten, zu schweigen und Anklage und Verdammung geduckt über sich ergehen zu lassen, ich aber meine, der wäre ein Elender und ein Feind seines Volkes, der dem Ankläger, wo so schreiende Gegenbeweise vorliegen, nicht zuriefe: du magst groß sein und ruhmwürdig auf hundert Gebieten, auf diesem Einen

fehlt dir Urteil und Stimme, du hast selber wider dich gezeugt und deine Befugnis öffentlich dir abgesprochen, hier überhaupt mitzureden. Wohl aber werde ich p. 159 unter die ärgsten Judenfeinde geworfen, allein ein Jeder liebt Israel auf seine Weise; Herr Prof. de Lagarde, wie er es versteht, und ich, so wie ich es verstehe. Um Zions willen schweige ich nicht. Es soll Niemand sagen dürfen, es sei von einem spruchbefugten Kenner bewiesen worden, die mittelalterliche synagogale Poesie sei »Unrat« und, wer ihn bewundert, »verdiene keinen Platz in Deutschland« (p. 142). Tausende und abertausende Stücke hat diese Poesie aufzuzeigen, darunter Perlen vom hellsten Scheine, die neben die Kleinodien aller Literaturen gereiht werden können, die tote Sprache Zions ist darin aufgelebt unter den Schmerzen ihrer Kinder, Innigkeit und Wohllaut, Süßigkeit und Inbrunst bezaubern darin den Kenner, wo aus so viel Armut so viel Reichtum, aus so viel Jammer so viel Schönheit erblüht ist, und das gerade sollte uns trennen und »jedem Deutschen antipathisch« machen und »für alle Zeiten fremd dünken« lassen! Nein und tausendmal Nein! Das ist kein Urteil aus dem Geiste der Nation heraus, die einen Herder, einen Goethe und Rückert geboren hat, die wie Leuchttürme ragen, aus denen das Licht der Weltliteratur leuchtet. Das Volk, das mehr noch als den Namen des Volks der Denker den des Volks der Übersetzer verdient, hat viel zu viel von der hohen Geisteskraft der Aneignung und Nachempfindung selbst des Fremdesten, als daß gerade dasjenige ihm undurchdringlich und abstoßend erscheinen könnte, was menschlichem Fühlen so nahe und verwandt ist. So waren die Deutschen, an die Zunz im Eingange zu seiner Literaturgeschichte der synagogalen Poesie die Worte richtet: »Das Dichterheer, liebend und blutend, wird ein mit uns verwandter Teil des Menschengeschlechtes, der uns belehrt und erfreut, mit uns lacht und mit uns weint.« Ich meine Leopold Zunz wäre der Erste gewesen, der in dem Streite um die jüdische Poesie seine Übersetzungen freudig preisgegeben hätte, wenn Jemand um ihretwillen den Originalen nahe zu treten sich vermessen haben würde. Das Wort, das Wort, wie es die Dichter uns hinterlassen haben, das will genossen und verstanden sein, kein Übersetzer, vollends wenn er ein Forscher, ein Kunstarbeiter, nicht ein Dichter ist, darf sich zwischen den Angeklagten

und seinen Richter stellen; wer am Urquell schöpfen kann, wird daraus Liebe und Bewunderung schlürfen.

Erinnerungen an Friedrich Rückert, so heißt der erste Teil der Schrift, deren zweiter sich: »Lipman Zunz und seine Verehrer« betitelt. Ich weiß nicht, welcher innere Zusammenhang im Geiste des Urhebers diese zwei Arbeiten verknüpft, aber ihre Vereinigung will mir von tröstlicher, versöhnender Vorbedeutung erscheinen. Das Volk Friedrich Rückert's wird Leopold Zunz und seine Verehrer nicht verstoßen. So lange der Geist des Brahmanen von Neuseß in seinem Volke lebt, wird es den Offenbarungen des Menschengeistes und Menschengemütes lauschen in all den Zungen, in denen sie ihm kund werden, und aus Nacht und Druck werden die Stimmen heraufklingen in Licht und Freiheit, die nicht minder Herzen rühren und Liebe erwecken, weil sie Juden entquollen sind und in Zions Sprache zur Nachwelt reden.

Und so mögen denn dieselben Proben, um die der Streit sich bewegte, und zwei mehr hier versöhnend am Ende stehen, wie sie mein Freund Seligmann Heller in Wien mir übertragen hat, der Mann, der in der Widmung seines Ahasverus Friedrich Rückert seinen vatergleichen Herrn und Gönner nennt.

Jehuda Halewi: ישן אל תרדם

Schläfer, auf, erwache!
Torheit laß, du Tor!
Blick' aus trüber Lache
Auf zum Himmelstor!
Liebesglut entfache
Gleich der Sterne Chor —
Schlafe nicht und rufe laut zu Gott empor.

Sieh in blauen Zelten,
Wie als Liebespfand
Dort sein Arm die Welten
Väterlich umwand,
Stern' in Reih sich stellten,
Ring' an seiner Hand!
Wenn in Glückes Flor
Sich dein Herz verlor,
Schlafe nicht und rufe laut zu Gott empor.

Auf, stets zu betreten
Jener Bahn bereit,
Denen, was sie flehten,
Herzenslauterkeit,
Denen Nächte Beten,
Fasten Tageszeit;
Können, Gott zu eigen,
Stets vor ihm sich zeigen,
Und ihr Pfad ein Steigen
Aus der Nacht hervor —
Und du schläfst? o rufe laut zu Gott empor.

Will, enstammt, dem Staube,
Weisheit Mensch, der Wicht?
Gleicht, dem Tod zum Raube,
Er dem Tiere nicht?
Weisheit sei ihm Glaube,
Innres Seelenlicht;
Das ist Vollgenüge,
Augenlust nur Lüge;
Solche Geistesflüge
Dringen aufwärts vor;
Doch du schläfst — o rufe laut zu Gott empor.

Glaub' ein höchstes Wesen!
Will es, ist's vollbracht,
Leben und Verwesen
Steht in seiner Macht;
Lasse, wer's erlesen,
Trug und Niedertracht;
Wann und Wo nicht denke,
Hier ins Dort versenke,
Ganz und ehrlich schenke
Gott sich, Wer ihn kor —
Nimmer schlaf' er, rufe laut zu ihm empor.

Abraham Ibn Esra: אל אחד ואין שני.

Einz'ger ohne Zweiten,
Tu dein Heil uns kund!
In die fernsten Zeiten
Wahr' uns deinen Bund;
Was Hadassa tat
Auf des Oheims Rat,
War auf dein Geheiß, du Helfer früh und spat.

Leah's Schooß entsprangen
Wundersonnen zwei:
Eines Hände rangen
Uns den Sieg herbei;
Als der Tag vergangen,
Kämpften wir uns frei.
Auf des zweiten Pfad
Lag, das er zertrat,
Lag das Schlangenhaupt, du Helfer früh und spat.

Drei der Helden kamen
Uns von Rahel her:
An Nun's Sohn erlahmen
Mußt' Amaleks Heer;
Preist Jemîni's Samen,
Dessen Arm so schwer.
Wenn, dem Thron genaht,
Esther Heil erbat,
War's auf dein Geheiß, du Helfer früh und spat.

Stets zur Zeit erweckst du
Ein Erlöserhaupt,
Deine Rechte streckst du
Helfend dem, der glaubt;
Mehr als Hamans Habe
Galt der Treuen Gabe;
Sprießt aus Sündentat
Mir doch Lebenssaat,
Ist's auf dein Geheiß, du Helfer früh und spat.

Muß ich, Gott, vergehen?
Bist du taub dem Flehen?
Muß ich von Barbaren
Pein und Not erfahren?
Darf ein Knecht mich knechten?
Darf aufs Rad mich flechten?
Blut- und Tränenbad,
Galgen, Feuer, Rad,
Ist's auf dein Geheiß, du Helfer früh und spat?

Jesaja ben Mali: איכה שפתי אהיה פותח.

Wie öffn' ich nur den zagen Mund?
Wie tu' ich nur mein Flehen kund?
Auf dem die Sünde lastet schwer,
Wie kommt ihm rechtes Wort, woher?
Wie betet nur so ein Vermessener,
Verächtlicher und Gottvergessener?

Ha, wie durchzittert's mein Gebein!
Ach, ich vergeh in Not uud Pein!
Ich wandl', ich Tor, nicht tiefgebeugt?
Da himmelhoch die Schuld mir fleugt,
Ein Meer sich breitet, uferlos —
Herr, wie die Ewigkeit so groß!
Geschieht's daß je mir Hoffnung grünt,
Wenn kein Altar die Sünde sühnt,
Kein Fettdampf mehr zum Himmel steigt
Und nirgends sich Versöhnung zeigt?
O öffne deine Pforte mir!
Gieb heilgewalt'ge Worte mir!
O nicht im Zorn verstoße mich,
Nimm auf im Himmelsschoße mich!
Mein Herz im Schrei entladet sich,
Hofft, ach, dadurch begnadet sich,
Hofft, daß wie Rauch die Schuld verfliegt,
Daß doch sein Seufzer dich besiegt,
Der tief vor dir im Staube liegt.
Ob[1]) er vor Alter schon ergraut,
Sei sieghaft seiner Stimme Laut,
Den die Gemeinde hergesandt,
Zu flehen, wenn dein Zorn entbrannt.
Erfreu' ein Herz, das zittert, bricht!
Führ' uns zum Heil, zur Schlachtbank nicht,
Erstrahlen lass' ihm Gnadenschein,
Der singt und preist nur Dich allein;
Beglück ihn, der in Schrecken bangt,
Gebrochen deinen Trost verlangt.
Dein bin ich, durch Gebet erlöst,
Das Satan in die Hölle stößt.

[1]) Die hier folgenden, bei Zunz fehlenden Verse lauten im Original, das ich nach S. J. Halberstam's »großem Machzor« mitteile:

יושע בעת המציאו קרה
האזן לעומד נגדך. נוצה
בהמון תהלותיו, ומשתלה
רצות חרונך, ואף הכהה
בורא ויוצר נאנח שטה
ישע תמן אל נא תצו טטבה
מאור כשטיש יהיה ורח
לפני אשר קם זכרך שבה
ורד והרד טיכך הצלה
חת טילפניך ומתפלה
זכור אשר בנתיבך אזרה
קולו לטשטינינו יהי ניגה

Eleasar b. Kalir: אדם וכהמה

Menschen-, Tiergestalten,
Körper-, Geistgewalten,
Adern-, Beingeflechte,
Menschlichem Geschlechte,
Das mit hohem Gange,
Geistesüberschwange,
Doch nur Tier im Range;
Lenzergrünter Erde
Mit der Schöpfung Werde
In der Pflanzen Hülle,
In der Früchte Fülle
Schenkend Himmelssegen,
Balsamgleichen Regen,
Daß in allen Talen,
Bäum' im Taue strahlen,
Blumen sich bemalen,
Paradiese mächtig
Sprießen farbenprächtig,
Daß die Quellen rieseln,
Plätschernd über Kieseln,
Diese Welt, die schwebend
Hängt im Nichts, belebend —
Hilf, o Herr, o hilf doch!

Isak Ibn Gajjât: קנניך ארבע יסודות.

Dein sind die Elemente, die Zwist einst trennte, ganz dein,
Die du verbunden, zu Lust umwunden, der ganz allein mit Macht die Welt erfüllte.

Dein sind in Äterzelten die tausend Welten, ganz dein,
Mit Länderräumen und Wogenschäumen, der ganz allein mit Macht die Welt erfüllte.

Dein sind die Donner, Blitze vom Himmelsitze, ganz dein,
Wenn in Gewittern, die Felsen splittern, der ganz allein mit Macht die Welt erfüllte.

Dein sind die Erdenklüfte, wo Dünste, Lüfte, ganz dein,
Ziehn an den Hügeln gleich Engelsflügeln, der ganz allein mit Macht die Welt erfüllte.

Dein sind Seraphim weise, Ophannimkreise, ganz dein,
Cherubimringe mit goldener Schwinge, der ganz allein mit Macht die Welt erfüllte.

Dein sind so Sterngefunkel, wie Licht und Dunkel, ganz dein,
Auf Bergen, Wiesen der Bäume Riesen, der ganz allein mit Macht die Welt erfüllte.

Dein sind so Geisterstürme, wie Erdgewürme, ganz dein,
Demantenblitze im Schlachtenritze, der ganz allein mit Macht die Welt erfüllte.
Dein sind der Erde Säulen, die Stürm' umheulen, ganz dein,
Die Himmel sieben, aus Luft getrieben, der ganz allein die Welt mit Macht erfüllte.
Dein sind die Monde, Sonnen, die Strahlenbronnen, ganz dein,
Die Wand'rer leiten durch Meeresweiten, der ganz allein mit Macht die Welt erfüllte.
Dein sind Edelgesteine mit Himmelsscheine, ganz dein,
Und Balsamdüfte, Gewürz der Lüfte, der ganz allein mit Macht die Welt erfüllte.
Dein sind die Fürsten, Krieger und Weltbesieger, ganz dein,
Metalle prächtig im Boden nächtig, der ganz allein mit Macht die Welt erfüllte.

Salomo b. Jehuda hababli: חננו ה׳ חננו.

Erhör' uns, Herr! erhör' uns,
Gewähr' uns, Herr! gewähr' uns!
Du unser Teil, der du uns Heil und Schutz und Wehr uns.

Die mit Wagen, Reitern, die mit Sturmesleitern;
Wir haben Gott und Söldner nicht zu Streitern,
Wir siegen, und sie werden scheitern.

Die mit Legionen, die mit Siegerkronen;
Bei uns will nur der eine große Helfer wohnen,
Er wird der Schwachen Schwäche schonen.

Die mit Schildern, Speeren, die mit Kriegerheeren;
Uns blieb dein Wort, der Kriegesnot zu wehren,
Sie wird nur ihre Wut verzehren.

Die mit lautem Trosse, die auf stolzem Rosse;
Der Gott des Lichts ist unser Kampfgenosse,
Licht wirft die stärksten Wurfgeschosse.

Die mit Waffenklirren, die mit Schergen, Sbirren;
Doch wir mit ihm, den Furcht nicht kann beirren,
Er wird der Stolzen Stolz verwirren.

Die mit Hörnerschmettern, die mit Heulen, Zetern;
Wir haben ihn, der mit der Stimme Wettern
Die Felsen streut gleich Herbstesblättern.

Die mit Schlachtcolonnen, die mit Schlächterwonnen;
Den Ohnegleichen haben wir gewonnen,
Durch den wir sicherm Tod entronnen.

Die mit Kampfgedränge, die mit Mordgepränge;
Doch unser er, nicht werden Adlerfänge
Sein Täubchen würgen auf die Länge.

Aus Jsak b. Meschullam's: ירא לבי ורועד

O wie mein Herz verzagt,
Wenn dieser Festtag tagt,
Und Gott uns schwer verklagt.

Denk ich der Sünde Schmach,
Denk ich dem Schöpfer nach,
Wird die Verzweiflung wach.

Ich seh' das Weltgericht,
Da zieht den Bösewicht
Der Geister Fürst ans Licht.

Ich bin vor Sündennot
Erschrocken in den Tod,
Und Tod ist's, der mir droht.

Mir selbst bin ich verhaßt;
Von Ekel tief erfaßt,
Trag ich der Schande Last.

Denn wahr ist's: man verdirbt,
Eh' man die Gnad' erwirbt,
Der Tag kommt, da man stirbt.

Eh' noch dein Geist entschwebt,
Dein Lichtlein ausgebebt,
Sei Gutes denn erstrebt.

Du, des Erbarmens Hort,
Meld' uns das Trosteswort:
Lebt, lebt ihr alle fort!

XVII.

Zacharias Frankel.

(Aus der »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums«, Jahrgang 1876, S. 12 ff. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 63.)

»Mit dem Ernste des Glaubens paare sich der Ernst der Wissenschaft.« (Frankel.)

Es ist ein Gesichtspunkt, der bei der Betrachtung der mittelalterlichen und neuzeitlichen Judenbedrückungen gewöhnlich übersehen wird, daß durch sie ein Frevel nicht allein an den Juden sondern an der gesamten Menschheit begangen wurde, die man einer großen Zahl fähiger Kräfte, tüchtiger Mitarbeiter beraubte. Man zwang die Juden zu vergessen, daß sie Menschen seien; die großen Aufgaben der Menschheit im Leben und in der Wissenschaft hörten auf, für sie zu bestehen; ihr eigenes Dasein schien unnütz und bedeutungslos; abgeschlossen lag ihre Geschichte hinter ihnen; ihre Gegenwart war freudeleer; kümmerlich mußten sie von den Erinnerungen der Vergangenheit zehren, und was an Hoffnung für die Zukunft in ihnen war, gab ihnen höchstens die Kraft, die Leiden zu ertragen und den Mut zu Liedern und Gebeten. Wer unter ihnen trotzdem aus der Enge und Abgeschlossenheit einen Blick in das geistige Getriebe draußen zu werfen oder gar einen Einfluß auf die allgemeine Bewegung der Geister zu gewinnen vermochte, der ist wie ein Wunder und ein Zeugnis für die unverwüstliche Geisteskraft dieses Stammes zu verzeichnen; der größte Teil mußte in der

Finsternis wandeln, zu der man sie verurteilt, einzig und allein von dem Geiste genährt und erleuchtet, der, einst vom Sinai ausgegangen, an den Strömen Babels auferstand.

Und wie sie von Kunst und Wissenschaft überhaupt abgeschlossen waren, so konnte auch nicht einmal ihre eigene, die jüdische Wissenschaft, unter ihnen aufblühen. Denn dann erst kann eine Wissenschaft von seinem Schrifttum in einem Volke entstehen, wenn sein Selbstbewußtsein am Gegensatz zu fremden Literaturen sich entzündet hat. Woher sollte aber den Juden dieses Selbstbewußtsein kommen? Und daß es nur dieser Mangel an Berührung und Reibung mit fremden Gedankenkreisen, nicht aber Unfähigkeit oder Lichtscheu war, was am Ende des Mittelalters und in einem großen Teile der Neuzeit das Aufkommen der jüdischen Wissenschaft zurückhielt, das lehrt am sprechendsten die mit der Kraft eines zurückgedämmten Bergstroms hervorbrechende Entwickelung derselben in unserem Jahrhundert. Wie mit einem Schlage hob sich da die Decke von dem Schacht der Jahrhunderte, allerorten regte es sich und wimmelte von Scharen neuerstandener Arbeiter, immer tiefer drangen die Stollen, in allen Gängen schallte es hell und munter von den Hämmern rüstiger Bergleute, und bald lag das edle Erz zu Tage oder funkelte farbig und blitzte, zu köstlichem Geschmeide wohlbearbeitet, in dem Behältnis der Wissenschaft, den Riesenarbeiten eines Rapoport und Zunz. Da lag nun, unbenutzt und unberührt, das geistige Erbe der Vergangenheit, tausend Hände griffen zu und was die Hand hervorholte, war neu, war unbekannt, eine Entdeckung. Bald trat eine Teilung des Schatzes ein. Den Einen reizte es, die Sprache zu erforschen, in denen dies Gut uns überliefert ist, die Wortgebilde zu prüfen, die fremden Eindringlinge zu untersuchen auf ihre Bedeutung und Abstammung zu achten, den Anderen, mehr dem Geiste zu folgen, hinzuhorchen, ob nicht eine tiefere Bewegung in all den hingegangenen Geschlechtern sich erlauschen läßt, ein Dritter spähte nach Ähnlichkeiten und Berührungen mit anderen Literaturgebieten, forschte nach, ob nicht manches fremde Erz in all den Schichten sich eingesprengt finde, und so suchte und fand jeder ein Anderes.

Aber wie es immer zu sein pflegt, mußte auch hier im Leben untergehn, was in der Wissenschaft sollte weiterleben; dem Schrifttum, das man erforschte, stand man gegenüber wie einem Überwundenen und Abgestorbenen. Das aber, was das geistige Leben der jüdischen Vergangenheit ausgemacht und unterhalten hat, war der Talmud, der keinem sich erschließt, der fremd ihm gegenüberstehen möchte. Diesen Lebensstrom des jüdischen Volkes kann nur der ergründen, der niedergetaucht ist in seine Tiefen, von seinen Wellen sich hat erfassen und fortreißen lassen, nimmermehr aber derjenige, welcher seine Ufer umwandeln oder seine Oberfläche flüchtig befahren möchte. Und das wollte man. Über den Talmud forschte man, aber nicht in ihm, und darum blieb er eben unerforscht. Und so hätte die Wissenschaft, ob auch Einzelnes in Angriff genommen und erforscht wurde, und der Eifer der Untersuchung bereits rege geworden war, der Erkenntnis und Gesamtauffassung des in seinem Einflusse auf das jüdische Geistesleben und dessen Geschichte unendlich wichtigen talmudischen Geistes verlustig gehen müssen, wenn sich nicht ein Mann gefunden hätte, der, mitten in dem Gedankenleben des Talmuds stehend, seine Pflege und Ausbauung mit der gleichen absichtslosen Hingebung wie die Alten betrieb und dennoch mit der allgemeinen Wissenschaft zugleich so innig vertraut war, daß er den Talmud sich auch als einen Gegenstand wissenschaftlicher Erforschung gegenüberstellen konnte. Der Mann, der so gleichsam eine Spaltung in seinem Geiste vornahm, den Talmud als die Nahrung seines Wissensdurstes und seiner hingebungsvollen Empfänglichkeit in alter Weise betrachtete, zugleich ihn aber auch in moderner zu dem Arbeitsfelde seiner wissenschaftlichen Schöpferkraft machte, hat am 13. Februar d. J. [1875], im vierundsiebzigsten Lebensjahre in Breslau sein Leben beschlossen; es war Zacharias Frankel.

Es gibt wohl selten nur ein Gelehrtenleben, in dem Ziele und Aufgaben von allem Anfang so klar wären erfaßt worden, das gleichsam mit einem Wegweiser zur Welt gekommen und von den Verhältnissen so sehr wäre begünstigt gewesen, wie das Frankels. Er wurde am 1. Oktober[1]) 1801 in Prag geboren, einer

[1]) Vielmehr am 30. September, vgl. Monatsschrift, 45. Jahrg. (1901), S. 204, 213f., 558.

Stadt, die zur Förderung der Richtung, für die er sich bestimmen sollte, wie geschaffen war. Eine uralte jüdische Gemeinde, der ehrwürdige Stammsitz talmudischer Gelehrsamkeit, war Prag dennoch nicht mehr so finster, daß nicht auch ein Strahl der Erleuchtung und mit ihm das Erwachen des in den Juden allezeit schlummernden Bildungstriebs in das Ghetto gedrungen wäre. Von beiden Eltern her seit uralter Zeit im Judentum angesehenen Familien entstammend, wurde Frankel früh in das jüdische Schrifttum eingeweiht, in dem sich der Knabe bald eine vielbewunderte Kenntnis aneignete. Aber auch die allgemeine Bildung blieb ihm nicht verschlossen, und in tüchtigen Gymnasialstudien legte er hier bereits den Grund zu seinem nachmals so glänzend verwerteten klassischen Wissen. Auf der Universität Pest setzte er vier Jahre lang die begonnenen Studien fort, trieb daneben noch mit Eifer Mathematik, und kehrte 1831 mit der philosophischen Doktorwürde nach Prag zurück. Im Frühling 1832 folgte er einem Rufe als Leitmeritzer Kreisrabbiner nach Teplitz. Hier erklangen aus seinem Munde in Böhmen wohl zuerst die Töne einer vollendet deutschen Predigt, durchzogen vom Geiste jüdischer Schriftweisheit, hier reinigte er zuerst den Kultus von den Schlacken der traurigen Vergangenheit. Hier war es ihm aber auch durch Anfragen, welche die Regierung an ihn richtete, bereits vergönnt, auf jene Wirksamkeit sich vorzubereiten, die ihn später auch als Kämpfer berühmt gemacht hat. Schon hier beginnen seine Untersuchungen über den Judeneid. 1836 ging er als sächsischer Oberrabbiner für Dresden und Leipzig nach Dresden, wo Kämpfe und Sorgen den friedsamen Gelehrten erwarteten. Ein öffentliches jüdisches Gotteshaus durfte hier ebensowenig wie eine jüdische Lehrschule bestehen, das Bürgerrecht konnte den Juden nicht verliehen werden, weil man in den Untertaneneid, den sie hätten schwören müssen, kein Vertrauen setzen zu dürfen glaubte; die Veränderung der Judengesetze, die immer heißer begehrt wurde, verschob die Regierung aus Mangel an »Muße« von Jahr zu Jahr; die Zustände der sächsischen Judenschaft waren unerträglich. Da sollte der Talmud, der oft zu Anklagen gegen die Juden hatte herhalten müssen, ihre Verteidigung übernehmen. Frankel überreichte der Regierung seine in durchgebildeter Form gehaltenen, von gediegener Ge-

lehrsamkeit getragenen Gutachten. Bald gewann er die Minister und den hochsinnigen Prinzen, nachmaligen König Johann, und schon am 22. November 1838 wurde »Alles, was den Juden verletzen, was als Zeichen des Mißtrauens ihn kränken konnte, bei dieser Eidesleistung weggeräumt.« Ein bleibendes Resultat dieser Bemühungen ist in seinem kulturgeschichtlich bedeutenden Werke: die Eidesleistung der Juden in theologischer und historischer Beziehung (Dresden und Leipzig, Arnold 1840) uns erhalten. Am 21. Juni 1838 wurde bereits der Grundstein der neuen Synagoge gelegt, es »war der erste große Tag, der den Juden Sachsens anbrach, an ihm ging ihnen die religiöse Freiheit auf.« Am 8. Mai 1840 war es ihm vergönnt, »angesichts sämtlicher Staatsminister, der Mitglieder beider damals zu Dresden tagenden Kammern, der Hofchargen, der fremden Gesandten, der Generalität, der Präsidenten der verschiedenen Ratskollegien, der höheren Geistlichkeit, Deputationen des Magistrats u. s. w.« sie einzuweihen. Unter der Leitung dieses unerschrockenen Vorkämpfers nahm die Gemeinde nach allen Richtungen hin einen solchen Aufschwung, daß der Minister von Wietersheim 1846 in der zweiten Kammer erklären konnte, »er kenne in Sachsen keine Gemeinde von 700 bis 800 Seelen, welche so viel für den Kultus und die Verbesserung des Unterrichts leiste, als die israelitische Gemeinde zu Dresden.« Aber noch galt es, ein Vorurteil in deutschen Landen, und besonders in der preußischen Gesetzgebung auszurotten, das dem Juden das Vertrauen zur Zeugenschaft entzog und vorenthielt.« Jedes Blatt der Geschichte der verflossenen Jahrhunderte ist mit dem Blute der Juden gefärbt, und jede Zeile zeigt von mutwilliger Verstoßung, von vorsätzlicher Zertretung. Nicht an den Pöbelaufläufen und den durch Fanatismus geheiligten Ermordungen der Juden allein darf man ihre Geschichte beurteilen; an den Richterstätten verweile man, die Archive der Gerechtigkeit gehe man durch, um die Leiden der Juden zu ermessen, um zu erkennen, was man gut zu machen habe, um von den Vorurteilen, in denen man noch heute an der Stätte des Rechtes zuweilen befangen ist, sich loszusagen.« Der Mann, der diese markigen Worte schrieb, fand nicht eher Ruhe, als bis er auch zur Zeugenschaft den Juden den Weg gebahnt

hatte durch sein Werk: Der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte, ein Beitrag zur Kenntnis des mosaisch-talmudischen Kriminal- und Zivilrechts (Berlin, Veit, 1846). Als mutvolle Tat im Interesse der jüdischen Sache wurde ihm auch von den Zeitgenossen sein offenes Schreiben an den preußischen Minister Eichhorn 1843 angerechnet, das seine Ablehnung des Berliner Rabbinats, zu dem er unter Bestätigung der Regierung berufen wurde, so unerschrocken, die Rechte der Juden in Preußen gewissermaßen förderte und begründete. Praktisch wirkte er auch für das Judentum in seiner von 1844—1846 fortgeführten »Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judentums«, an deren Stelle er von 1852—1868 die »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums« herausgab. Aber es sollte ihm vergönnt sein, auf weniger geräuschvolle und seiner ruhigen Forschung zugeneigten Seele mehr entsprechende Art für seine Glaubensgenossen praktisch zu wirken. Wohl war sein Amt ein zufriedenstellendes, von Erfolgen nach außen gekrönt, von edlen Freunden, vor Allem dem bekannten Dr. Bernhard Beer, dem er selber in einem »Lebens- und Zeitbild« (Breslau 1863) ein Denkmal errichtet hat, auf das Anregendste und Förderlichste unterstützt, wohl sammelte er mit seinem rastlosen, von äußeren Veranlassungen nur in der Richtung bestärkten Fleiße ein staunenerregendes Wissen, aber ihn drängte es, die Forschungsweise, die ihn leitete, den Geist, von dem er erfüllt war, auf Andere zu übertragen und mächtig erhob er 1853 den Ruf nach Gründung eines jüdisch-theologischen Seminars. Dieser Ruf wurde von den Männern vernommen, die damals gerade durch die Jonas Fränckelsche Stiftung zu Breslau in die Notwendigkeit versetzt waren, mit dieser Frage sich zu beschäftigen. Es bleibt ein unverwelkliches Verdienst des um das Breslauer jüd.-theol. Seminar auch sonst hochverdienten Joseph Lehmann, des verewigten Begründers des Magazins f. d. Litt d. Ausl., Frankel für diese Anstalt gewonnen zu haben. Am 10. August 1854 bereits wurde die Anstalt unter dem Direktorate Frankels eröffnet, dessen sie sich auch in ununterbrochener Folge zu ihrem wie zu zahlreicher Gemeinden Heile und zum Segen der jüdischen Wissenschaft bis an sein Lebensende zu erfreuen hatte.

Es »mahnt die Kürze des menschlichen Lebens, daß unaufhaltsam nach einem großen Ziele gestrebt werde und der Geist sich nicht durch manches Einladende, das auf dem Wege dahin ihn zu manchen Abwegen verlockt, von diesem Ziele abbringen lasse.« Diesen seinen Ausspruch könnte man als Aufschrift über Frankels Leben setzen. Mit zielbewußter Sicherheit und jener stolzen Enthaltsamkeit, die das Gold auf den Seitenwegen liegen läßt, um rascher und gewisser zum Ziele zu gelangen, hat er auf der Bahn sich gehalten, die er von Anfang an seinem Forschen vorgezeichnet hatte. Er war ein Schriftgelehrter im eigentlichsten und besten Sinne des Wortes. Aber sie umfaßt ein weites Feld, seine Schriftgelehrsamkeit! Mit der Zeit war die Schrift in verschiedene Sprachen übersetzt worden, mit ungleichen Kräften, in mannigfacher Absicht, in verschiedenem Geiste, es entstand das Gebiet der Bibelübersetzungen, das der Wissenschaft seit alter Zeit ein geräumiges Arbeitsfeld geboten hat. Die Vorschriften und das Recht, die in der Schrift niedergelegt sind, haben einen mächtigen Entwickelungsprozeß durchgemacht, auf ihrer Grundlage hat sich ein Gebäude von Folgesätzen aufgetürmt, dessen Baubestandteile, Bindemittel und Entstehungszeiten der Forschung eine kaum zu bewältigende Stofffülle gewähren. Dieser Entwickelungsprozeß hat im Laufe der Zeiten in der Mischna, den Talmuden und den an sie ansetzenden Literaturprodukten so mächtige Niederschläge hinterlassen, daß leicht ein Mensch sich gereizt fühlen kann, ihrer Erforschung sein Leben zu widmen. Hiermit sind die drei großen Gebiete bezeichnet, durch die Frankel sein Weg führen sollte.

Der erste Bericht gleichsam über ein zurückgelegtes Wegestück, sein erstes wissenschaftliches Werk »sind: die Vorstudien zu der Septuaginta« (Leipzig, Vogel, 1841); denn die ein Jahr früher veröffentlichte »Eidesleistung der Juden« ist eine von den Verhältnissen abgenötigte Gelegenheitsschrift. Hier erfahren wir aber auch schon den bis in seine Einzelheiten feststehenden ganzen Reiseplan: »Eine Entwickelungsgeschichte der Halacha dürfte wohl einen Grundstein zu dem neu vorzubereitenden Baue [einer Wissenschaft des Judentums] bilden: und diesen zu liefern war seit mehreren Jahren der Gedanke, der meine Studien belebte. Eine Erörterung, die zeigte, wie das Einzelne

der Halacha ins Leben getreten, und wie sie von einfachen Anfängen sich in jene reichen wildbrausenden Ströme ergoß; eine Untersuchung, durch welche erkannt würde, was jeder Zeit angehört, was ferner aus dem jedesmaligen Bedürfnis hervorging und was der freien Forschung sein Entstehen verdankt; eine Ermittelung des Forschens der frühern und spätern Zeit, die nachwiese, wie Eines aus dem Andern derivierte, in die Diskussionsweise jedes Zeitalters eindränge und die rhapsodistische Aneinanderreihung des Frühern und Spätern in ein System brächte: würde ein klassisches Studium des Talmuds fördern und den oberflächlichen Urteilen sowie vielen unreifen Ansichten vorbeugen.« Er war an die Bibelübersetzung der Siebzig in der Absicht herangegangen, in ihr nach den ersten in schriftlichem Denkmal festgehaltenen Spuren der Halacha, dieser Fortentwickelung des biblischen Gesetzes und Wortes, zu suchen. Wie viel war nicht über dieses Werk bereits geforscht und geschrieben worden! Und doch kam erst mit Frankel Licht in diese Wissenschaft. Ursprung, Entstehungszeit, Bestimmung und Charakter dieser Übersetzung, Alles das erfuhr durch ihn neue Beleuchtung. Hatte er ursprünglich nur beabsichtigt, »das geheimnisvolle Schweigen Palästinas« dadurch zu unterbrechen, so war ihm mehr gelungen, nämlich auch die oft überflüssig scheinende und immer mißverstandene Beredsamkeit jenes Buches überraschend zu deuten. »Palästina und Alexandrien einander gegenüber gehalten, geben wechselseitig Aufschluß über die damaligen religiösen Bestrebungen. Palästina's reiches Material wurde zwar erst später verarbeitet, aber diese Verarbeitung selbst weiset auf einen reichen Vorbefund aus früher Zeit; Alexandrien bestätigt dieses, es bietet ein frühes schriftliches Monument, dessen innere Fugen aber mit dem Kitt palästinischer Färbung zusammengehalten, dessen tiefste Räume von dem Geiste Palästinas durchweht sind.« Diesem Werke, das seinen Namen zu einem der geachtetesten der deutschen Gelehrtenwelt gemacht hat, ließ er 1851 als Anwendung der von ihm aufgestellten Grundsätze seine Schrift: »Über den Einfluß der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik« (Leipzig, Barth) folgen. Diesem Gebiete seiner Forschung gehören neben zahlreichen, die »Monatsschrift« schmückenden Ab-

handlungen noch die beiden Schriften an: »Über palästinische und alexandrinische Schriftforschung« und: »Zu dem Targum der Propheten«, erstere das Eröffnungsprogramm des Seminars, letztere seine letzte Programmarbeit (1872).

Von den ersten Spuren der Halacha zu den breiten Fortsätzen ihrer Entwickelung vorschreitend, drängte es ihn, an bestimmten Rechtsgebieten das mähliche Wachstum der in der Schrift gegebenen Keime von Rechtsgrundsätzen zu den weithinschattenden Bäumen verästelter Gesetzessysteme zu verfolgen und darzustellen. Es ist nur zufällig, daß die dieser Richtung angehörende Gruppe seiner Schriften eine hervorragend praktische Bestimmung und Bedeutung erhalten hat, er wäre auch ohne die äußere, vom Leben gegebene Anregung in diese Richtung seiner Studien geraten. Er hätte sie selber als unwissenschaftlich verdammt, wenn nur die Absicht, etwas zu wirken, ihn dabei geleitet hätte. Galt es ihm doch »als ein nicht genug zu verwerfender Servilismus, wenn nur die Aussicht auf äußere Vorteile das Bedürfnis der Wissenschaft hervorriefe.« »Die wahre Wissenschaft wirkt freilich, wenn auch absichtslos, immer auf das Leben, und so sind auch Frankels gediegene Forschungen im altjüdischen Rechte ebenso viele Anwälte geworden, den Juden ihr lange verkümmertes Recht zurückzugewinnen. Die sächsische Kammer, der preußische Landtag, der Kassationshof von Frankreich beriefen sich auf Frankels »Eidesleistung der Juden«, als auf das Gutachten einer unbedingt vertrauenswürdigen Autorität. Größer und folgenreicher war aber der Wert dieser Forschungen für die Wissenschaft. Die vergleichende Rechtsgeschichte hatte in dieser wie in der Schrift: »Der gerichtliche Beweis« Arbeiten über das jüdische Recht zu verzeichnen, die unbestreitbare Verläßlichkeit als kleinsten ihrer Vorzüge aufwiesen. Hier war zum ersten Male in meisterhafter Weise der Versuch geglückt, das vielgeschmähte talmudische Recht in wissenschaftliche Prinzipien umzusetzen, die der Ethnographie die Berechtigung leihen, daraus Schlüsse auf den sie erzeugenden Volkscharakter zu ziehen. Im Charakter dieses Rechtes zeigte sich eine Verschmelzung des römischen und deutschen Rechtscharakters, die nach Mittermaiers bezeichnendem Ausdruck »mit strenger Konsequenz durchgeführte

Folgerung aus einem Grundsatz und die die Lebensverhältnisse würdigende Billigkeit, die vermittelnd zwischen das strenge Recht und die Forderungen der Menschlichkeit tritt.« Mit einer das talmudische wie das Recht der Griechen und Römer in gleicher Gründlichkeit umspannenden Gelehrsamkeit wurden hier im gerichtlichen Beweis die jüdische Lehre vom Zeugenbeweis wie alle übrigen Beweisarten in geistvoll erschöpfender Weise dargestellt. In der gleichen Richtung hält sich seine Schrift: »Grundlinien des mosaisch-talmudischen Eherechts« (Breslau 1860). Noch aber hatte er nicht die Halacha in »jene reichen, wildbrausenden Ströme« begleitet, in die sie nach dem Abschluß des Talmuds sich ergoß. Er hielt ihren Entwickelungsgang mit diesem Abschluß nicht für abgeschlossen, und so sah er denn in ihren späteren Erzeugnissen nicht den unnützen Wust, den die Oberflächlichkeit leicht darin verurteilt. Die Grundgedanken für die Durchleuchtung und wissenschaftliche Befruchtung auch dieses überwältigenden Stoffes hat er in seinem »Entwurf einer Geschichte der Literatur der nachtalmudischen Responsen« (Breslau 1865) niedergelegt.

Frankel hatte die Entwickelung der Halacha von den Anfängen bis zu den Ausläufern verfolgt; was Wunder, daß er nun, nachdem er fleißig den Acker durchpflügt und durchfurcht hatte, leicht Rechenschaft von der Natur und den Grenzen desselben geben konnte. Die Mischna, die beiden Talmude, der alte Midrasch waren emsig von ihm durchforscht und ausgenützt worden, nach Länge und Breite hatte er das unabsehbare Gebiet durchmessen, mit sicherer Hand konnte er nunmehr an dessen Beschreibung herantreten. 1859 erschien seine »Einleitung in die Mischna« (Hodegetica in Mischnam librosque cum ea conjunctos Tosefta, Mechilta, Sifra, Sifri. Leipzig, Hunger). Auf den Rat des damaligen Seminarlehrers, nunmehr Oberbibliothekars der Universität Bonn, Jakob Bernays, und nach eigener Neigung schrieb er das Werk hebräisch. Man muß diesen Entschluß billigen, wenn man ihn richtig versteht. Frankel hatte der Welt gezeigt, was das verschrieene Talmudstudium der Wissenschaft leisten kann, wenn es methodisch, im Geiste der Forschung betrieben wird: für das Verständnis der alten Bibelübersetzungen, für die vergleichende Rechtswissenschaft, für die Urgeschichte des

Christentums — sein berühmter Aufsatz über die Essäer zerstreute aus den Quellen all die als Wissenschaft umlaufenden Fabeleien über diesen Gegenstand — hatte er es fruchtbar gemacht, es galt nun, die Methode zu lehren, auch Anderen den Weg zu solchen Ergebnissen zu weisen. Und wer vor Allem mußte in methodische Auffassung des Talmuds eingeführt werden? Wer anders, als die Juden. Weithin, in Ländern, wo die Juden der deutschen Sprache unkundig sind, wirkt jetzt die Saat dieses hebräischen Werkes. Abfassungszeit, Redaktionen und Redakteure, die Lehrer der Mischna, ihre Lehrweisen und Schulen, Prinzip, Anordnung, Textesgeschichte und Verhältnis der Mischna, dieses Grundwerkes der Halacha, zu den neben ihr hergehenden Gesetzessammlungen, alles das erfuhr in geistdurchleuchteter Anordnung und tiefeindringender Quellenforschung eine neue Untersuchung und Beleuchtung. Früh hatten ihn seine Forschungen die Vernachlässigung bemerken und bedauern gelehrt, die der unter dem Namen des jerusalemischen gehende Talmud im Laufe der Jahrhunderte unverdient erfahren hatte. Hier, das fühlte er, habe die Wissenschaft eine Schuld der Vergangenheit noch gutzumachen, und so setzte er eine lange Reihe von Jahren unermüdlichen Fleißes an die Erforschung dieses von der Vorzeit so stiefmütterlich behandelten Talmuds. Die erste Erstlingsfrucht dieser Bestrebungen ist seine »Einleitung in den jerusalemischen Talmud« (Breslau, Skutsch 1870). Der Zustand Palästina's zur Entstehungszeit dieses Talmuds, die Lage und Verfassung seiner Lehrhäuser und Bildungsstätten, der Dialekt der Palästinenser und die aus demselben entspringende eigentümliche Sprachfärbung des Talmudidioms, die Methode und der von den Babyloniern verschiedene Lehrcharakter der Palästinenser in Halacha und Haggada, die Redaktion und die Autoren des »Jeruschalmi«, seine Geschichte und Textesbeschaffenheit wurden darin zum ersten Male dargestellt und aufgehellt. Durch seine erstaunliche Vertrautheit mit dem gesamten Stoffe der Halacha wie durch die in diesem Werke niedergelegten Studien in vollendeter Weise vorbereitet, trat Frankel in einem Alter, wo für Andere bereits die Ruhe zu kommen pflegt, an die Erklärung dieses Talmuds selbst heran. Es gibt ein Muster unübertrefflicher Talmuderklärung,

den Kommentar zum babylonischen Talmud von Isaak ben Salomo aus Troyes, berühmt unter dem Namen Raschi. Knappheit und Klarheit, Tiefe der Sachkenntnis und Leichtigkeit im Ausdruck, Geschmack und Schärfe in der Auswahl der Auffassungen sind einige von den Vorzügen dieses Mustererklärers. Er wurde Frankels Vorbild, dem gegenüber er sich freilich nach seinem bescheidenen Geständnis »wie der Ysop an der Wand gegen die Zeder auf dem Libanon« vorkam. 1874 erschien der erste Teil seiner Ausgabe des jerusalemischen Talmud mit seinem: »Die Liebe Zions« benannten Kommentar (Wien, Brüder Winter). Den Anforderungen moderner Wissenschaftlichkeit wie denen antiker Fachgelehrsamkeit suchte er in gleicher Weise darin gerecht zu werden. Einen Tag vor seinem Tode vollendete er bis auf wenige Sätze der Vorrede den druckfertig in seinem Nachlasse vorhandenen zweiten Teil. Der Trost und die Lust seines Alters war dieses Werk, Furcht und Hoffnung teilten sich in die Sorge um seine Vollendung; die Furcht hat Recht behalten. Eine Einleitung in den babylonischen Talmud, ein größeres Werk über die Essäer, Fortsetzungen seiner Targumstudien hätte er nach seinen kühnen Plänen bei längerer Lebensdauer der Wissenschaft noch geschenkt; die Seele stolzer Entwürfe voll, knospentreibend wie ein jugendfrischer Stamm, ist er vor der Zeit vom kalten Hauch des Todes hingerafft worden.

Die Geschichte der religiösen Bewegung im Judentum der Neuzeit wird Frankel den Ehrennamen geben: »Friedensfürst.« Ebensoweit entfernt von den Umsturzgelüsten, der ungebändigten Zerstörungssucht der Einen, wie von der gegen alle Forderungen der Zeit sich abschließenden Blindheit und Verstocktheit der Anderen, war er ein Mann der Mitte, vom Geiste der Friedensliebe und der Versöhnlichkeit geleitet und beseelt. »Aussöhnung des Glaubens mit dem Leben, Fortschritt innerhalb des Glaubens, Erhaltung und Veredelung, Regeneration des Judentums aus und durch sich selbst, dies ist der Kreis, in welchem die Bestrebungen sich bewegen müssen«, das war seine Losung der »gemäßigten Reform.« Durch Erziehung und Neigung dazu geführt, mit liebevoller Zähigkeit an jeder Einzelheit der altjüdischen Überlieferung zu haften, verstand er es dennoch, vom Geiste unserer

Zeit und ihrer Wissenschaft bis ins Innerste durchzogen, billigen Anforderungen des Fortschritts in seiner vermittelnden Weise gerecht zu werden. Er war im tiefsten Grunde eine positive Natur. Nicht im Einreißen, sondern im Aufbauen besteht die Reform, war eine seiner Lieblingswendungen. Zu verneinen, zu zerstören, ist leicht, zu behaupten und zu gründen ist schwer, pflegte er gern zu äußern. Er zählt zu den Ersten, die den jüdischen Cultus von den Auswüchsen und Entstellungen aus der leidensreichen Zeit gereinigt haben, aber die Reinigung war mit gleich feinfühligem Verständnis für die Gegenwart wie ehrfurchtsvoller Scheu gegen die Vergangenheit unternommen, Was er veränderte, tat er kraft eigener Einsicht, nicht gedrängt von den Verhältnissen; es war nicht seine Art, dem Zwange folgend in religiösen Dingen Zugeständnisse zu machen. Die Nachgiebigkeit, die er gegen die Zeit gezeigt hat, brauchte ihm nicht abgerungen zu werden, denn er war frei von der Furcht der Finsterlinge, dem Unglauben mit ihr Tür und Tor zu öffnen. Ihn beseelte der Glaube an den Bestand des Judentums und das Vertrauen auf seine Zukunft in einer Zeit, wo Viele ob all der Zerbröckelung und Zersplitterung, die um sich greift, den Zerfall und Einsturz des Ganzen fürchten. Ein bezeichnendes Beispiel dieses Vertrauens hat er mit der vornehmen Ruhe an den Tag gelegt, mit der er den Laskerschen Antrag über den Austritt aus dem jüdischen Gemeindeverbande aufnahm, von dessen Annahme als Gesetz er keineswegs, wie es wohl allgemein geschieht, den Untergang der jüdischen Gemeinden befürchten zu müssen glaubte. Die Wissenschaft und das Leben hatten in gleicher Weise den Glauben an die unverwüstliche Kraft des jüdischen Volkes in ihm genährt und großgezogen. Noch am 27. Januar d. J. hat er zum letzten Male diese Überzeugung von der Stätte aus öffentlich geäußert, an der er alljährlich die unter seiner Leitung gereiften Schüler zu entlassen pflegte, und von der nun nimmer wieder sein weises und begeisterndes Wort ertönen soll. Er starb im einundzwanzigsten Jahre seiner ruhmbedeckten Wirksamkeit als Direktor des von ihm geschaffenen Breslauer Rabbinerseminars.

Von ihm gelten im höheren Sinne die Worte, die er seinem ihm in die Ewigkeit vorangegangenen Freunde Beer gewidmet

hat: »Er steht als Markstein, als Abschluß einer Zeit, in der, wenn auch nur von Wenigen, gestrebt wurde, umfassendes jüdisches Wissen mit allgemeiner Wissenschaft zu verbinden, in der, wenn auch nur um Wenige, sich das Band innigen, auf dem Boden der Religionsliteratur sich aufbauenden Glaubens und freier, unbefangener Forschung in seltener Harmonie schlang.«

XVIII.

H. Graetz.

(Aus dem »Pester Lloyd«, Nr. vom 10 September 1891. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 295, vgl. 285.)

Als Lionardi Bruni am 9. März 1444 heimging, wußte Florenz seinen Historiographen nicht höher zu ehren, als dadurch daß es von Staatswegen die zwölf Bücher seiner Geschichte der florentinischen Republik ihm auf die Brust legen ließ. So müßten dem großen Geschichtsschreiber des Judentums, H. Graetz, dessen sterbliche Hülle am 10. September 1891 auf dem Friedhofe von Breslau zu ewiger Ruhe gebettet ward, als das höchste Ehrenzeichen, das er sich selbst gestiftet hat, die zwölf Bände seiner Geschichte der Juden auf die Brust gelegt werden.

Wer es beobachtet hat, wie die Teilung der Arbeit auch an die Wissenschaft unserer Tage herangetreten ist und ganz besonders auf dem Gebiete der Geschichte das Überwuchern der Einzelforschung in einem Maße begünstigt hat, daß man an unseren Universitäten, wie man gesagt hat, bald für jeden Merovingerkönig eine Lehrkanzel errichten und jeder historischen Gasse einen Professor bestellen wird, der wird es schier wie ein Wunder anstaunen, daß es einem einzigen Manne vergönnt gewesen ist, die Geschichte einer so tief und verborgen im Weltgetriebe eingeordneten Erscheinung, wie der des Judentums, von seinen Anfängen bis auf unsere Zeit zu erforschen und darzustellen. Denn hier gilt es, neben der Universalgeschichte noch die verschlungenen und nur der angestrengtesten Aufmerksamkeit sich erschließenden Wege der zersplittertesten aller Gemeinschaften zu ergründen, auf

der großen Uhr der Weltgeschichte gleichsam auch noch die Bahn des Sekundenzeigers zu verfolgen oder, um das Wort Geschichte in seiner Bildlichkeit zu fassen, in dem tiefgründigen und weiträumigen Stollen der allgemeinen Welthistorie auf die eingesprengten Punkte und Körner einer Besonderheit zu achten.

Aber die Größe der Leistung, die mehr als dreitausendjährige Geschichte der Juden von ihren Ursprüngen an erhellt zu haben, wird doch nur derjenige wahrhaft zu würdigen vermögen, der sich die eigentümlichen Schwierigkeiten der jüdischen Geschichtsschreibung vor Augen hält. Wenn für den Universalhistoriker die Geschichte das Leichenfeld der Vergangenheit ist, auf dem die Steine reden und die Inschriften leuchten, so starrt dem jüdischen Geschichtsschreiber ein Gottesacker entgegen, auf dem die Gräber verfallen, die Denkmäler zusammengesunken, die Schriftzeichen erblindet und erloschen sind. Wo jener im Bildersaale der Zeiten sich ergehen kann und nur mit eigenen Augen das Überlieferte zu schauen, aus der Tiefe seines Charakters die Maßstäbe hervorzuholen, von der Palette seiner Gesinnung die Farben zu borgen braucht, mit denen er den Erscheinungen gerecht wird, muß dieser jedes einzelne Bild erst mühsam aus verwehten Spuren zusammensetzen, die Gruppierung schaffen und so die Vergangenheit erahnen, heraufzaubern.

Schlimmer jedoch als der Mangel an Vorarbeiten trifft dieses Spezialgebiet die Entbehrung der Mithilfe. Die Geschichte ist eine der Lieblingswissenschaften unserer Zeit, das Schooßkind des Staates. Universitäten, Akademieen, gelehrte Gesellschaften, Beruf und Dilettantismus teilen sich in ihre Pflege. Monumente und Quellenwerke, die jeden Splitter der Vergangenheit bergen, Zeitschriften für allgemeine und besondere, für Staaten-, Länder-, Provinz- und Städtegeschichte häufen ein wohlbearbeitetes Material auf, nach dem man nur zu langen braucht, um geschichtliche Darstellungen von korrekter Zeichnung und satter Farbengebung zu liefern. Anders steht es um die Geschichte der Juden. Wie sie allein ihre Armen ernähren, ihre Kranken heilen und pflegen, für ihren Kultus und Unterricht sorgen, so hat man es auch ihnen allein überlassen — ihre Wissenschaft zu schaffen. Und doch täte gerade hier die öffentliche Pflege, das Ineinandergreifen geteilter Arbeit, weitreichende Unterstützung dringend not. Denn

es gilt das Schürfen auf versprengte Spuren in einem unübersehbaren Gebiete, die Sammlung von über die gesamte bewohnte Erde zerstreuten Denkmälern und Uberlieferungen. Mit dem Zusammenbruche der selbständigen Geschichte hatte auch die Geschichtschreibung unter den Juden aufgehört. Wohl war der geschichtliche Sinn keineswegs unter ihnen erloschen, wie denn auch in größeren oder kleineren Zwischenräumen stets Chronisten unter ihnen erschienen, die sich liebevoll des »Friedhofs der vergangenen Tage« annahmen und auch Gemeinschaften und Vereinigungen es nicht an Aufzeichnungen der zeitgenössischen Geschehnisse mangeln ließen, aber es fehlte die Freundin der Geschichte, die Ruhe und Behaglichkeit, die den Niederschlag der Zeiten, das schriftliche Erbe der Vergangenheit, den Hort der Erinnerungen, bewahrt und erhält; die Archive wurden verwüstet und verbrannt, wie man die Grabsteine zu Turmtreppen verarbeitete und in Festungswerke versenkte; die Überlieferungen wurden immer lückenhafter; die Kette des geschichtlichen Zusammenhanges zerriß. Aber der Geist, der in dem Volke lebte, schuf sich tausend unausrottbare Zeugen seines Lebens und seiner Wirksamkeit in der eigenen Literatur, wie in dem Schrifttum aller Zungen und Völker, die es umgaben. So ist die Weltliteratur das Archiv der jüdischen Geschichte geworden, die mit jedem Frühling der Wissenschaften sich begrünt, bei allen Ernten des Geistes ihre Früchte einheimst. Daher kommt es aber auch, daß der Historiker des Judentums ein Kärrner und ein Baumeister, Bergmann und Goldschmied, Arbeiter und Künstler zugleich sein muß, und daß, um ein Bild des Altertums zu gebrauchen, seine Wurzeln so tief in das Erdreich tiefgrabender Forschung hinuntereichen müssen, als sein Gezweige hoch in den Luftkreis geschichtlicher Erkenntnis und Kunst sich erheben soll.

Die Größe und Idealität der Forderung scheint ihre Lösbarkeit auszuschließen. Und doch ist die Aufgabe bewältigt worden ohne Staatshilfe, ohne öffentliche Unterstützung, lautlos, geräuschlos, wie alles Wachstum sich vollzieht. Einer der höchsten Ansprüche, die das Judentum auf Anerkennung vor dem Richterstuhle unserer Zeit sich erworben hat, ein wahrer Rechstitel seiner Emanzipation ist die Schöpfung seiner Wissenschaft, die in wunderbarem Wettbewerb begnadeter Kräfte eigentlich erst seit

dem dritten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts errungen worden ist. Die schönste Frucht dieser auf Erhellung der jüdischen Volks- und Geistesgeschichte gerichteten Bestrebungen bildet die jüdische Geschichtsschreibung. Eine stolze Reihe unbesoldeter und unbetitelter Arbeiter erschien auf dem Schauplatze, Namen von ewigem Glanz, wie Rapoport und Zunz, zeichneten sich ein in das goldene Buch der Pfadfinder der Wissenschaften. Aber das verdienstvollste Teil ersah sich mit sicherem Blick und entschlossenem Mut unfraglich H. Graetz.

Als er 1853 mit dem vierten Band seiner Geschichte auftrat, der die Zeit vom Untergang des jüdischen Staates bis zum Abschluß des Talmud, d. i. vom Jahre 70 bis etwa 550 der üblichen Zeitrechnung, gleichsam als erste Probe seiner historischen Kunst darstellte, da war das Gefühl allgemein, daß man einem literarischen Ereignis, einer Art, jüdische Geschichte zu schreiben, von einer tiefbohrenden Kraft und einer Weite des Blicks gegenüberstehe, wie sie ohne Beispiel auf diesem Gebiete war. Wohl hatte es nicht ganz an Vorgängern gefehlt. Schon der am 22. September 1721 verstorbene Gelehrte Jakob Basnage de Beauval hatte als Christ es fertig gebracht, die jüdische Geschichte bis auf seine Zeit herab darzustellen. An Isaak Markus Jost, der seine Geschichte der Juden bereits 1820 eröffnete, hatte Graetz vollends einen Vorgänger von unvergeßlichen Verdiensten unter seinen Glaubensgenossen. Aber es war eine Vereinigung so glänzender und seltener Eigenschaften, die sein Werk auszeichnete, daß in seinem Schatten die Arbeiten seiner Vorgänger verkümmert und erdrückt werden mußten. Eine Feinhörigkeit, die geschichtliches Leben heraushört, wo für Andere Grabesstille herrschte, ein Spür- und Witterungsvermögen für die tiefstliegenden quellenführenden Schichten der Vergangenheit, eine kritische Scharfsichtigkeit, die in scheinbar gleichgiltigen Äußerungen geschichtliche Denkmäler, in farblosen Literaturprodukten Wegweiser für Zeiten und Länder entdecken lehrte, den Urwald beider Talmude lichten half und bei dem Grubenlicht der Kirchenväter in dem weglosen Bergwerk der jüdischen Chronologie sich zurechtfand, eine von Gedanken durchleuchtete, von Geschmack geleitete Kunst der Gruppierung und Darstellung des mühsam und entsagungsvoll geförderten Materials, eine fast übermütige, von überschwellender Kraft zeugende Leichtig-

keit im Hinwegräumen der Schwierigkeiten, das Alles wirkte so anziehend und überraschend, daß man hoffnungsfreudig und voll Ungeduld einer jüdischen Geschichte für Alle, für Gelehrte und Laien, für Forscher und Genießende entgegensah. Staunend sah man Band auf Band aus der stillen Werkstatt des Gelehrten, dem bereits 1854 an dem neueröffneten jüdisch-theologischen Seminar in Breslau auch eine gesegnete Wirksamkeit als Lehrer sich erschlossen hatte, in kurzen Zwischenräumen hervorwachsen. Immer näher war seine Forschung an unser Jahrhundert herangerückt, und immer lauter und mächtiger wurde das Verlangen, auch noch seine Ehrenschuld abgetragen, die Darstellung der alten Geschichte Israels von seiner Hand vollendet zu sehen. Die Erfüllung einer lange gehegten Sehnsucht, eine Palästinafahrt, im Frühling 1872 unternommen, lieh ihm auch Kraft und Saft, sein Lebenswerk abzuschließen. Er wollte den Jordan rauschen hören, die schneebedeckten Gipfel des Hermon und des Libanon schauen, in den Toren Jerusalems geweilt haben, um seine Feder zu weihen und zu heiligen zur Darstellung der heiligen Geschichte.

Und als er 1876 die Feder niederlegte und auf das Wegstück von mehr als drei Jahrtausenden zurückblicken durfte, die er durchforscht und in seinem Geiste und Gemüte durchlebt hatte, als der blitzende Spiegel fertig war, der mehr als bildlich, was hinter uns liegt, uns vor die Augen zaubert, da mochte er etwas von dem Gefühl des ewigen Juden empfunden haben, den man den jüngeren Bruder der Zeit genannt hat, er selbst, der jüngere Bruder der jüdischen Geschichte. Er war unter Wunder und Plagen aus Ägypten gezogen, er hatte an den Strömen Babels geweint, mit den Sklaven des Römers, mit den Helden Judäas, im Triumphzuge des Titus Ketten getragen, die Martyrien aller Länder mitgelitten, die Metzeleien und Ausschlachtungen der Kreuzzüge und des schwarzen Todes erbleichend und erbebend ansehen müssen, mitgejagt in allen Verfolgungen, ein teilnehmender Zeuge aller Austreibungen, der aber auch aus den Katastrophen des Altertums, aus den Holzstößen des Mittelalters und aus den Blutbädern der Neuzeit, wie sie Bogdan Chmielnicky kosakischen Angedenkens angerichtet hat, das Leben seines Volkes unzerstörbar gleich dem Phönix aus tausend Toden neuverjüngt hervorgehen sah. Er hatte aber auch mit Mose gedonnert, mit König David

psalmodiert, mit Philo gegrübelt, mit Jehuda Halewi geschwärmt, mit Spinoza sich ins All versenkt, mit Heine gegeißelt und unter Tränen gelacht, überall in der Verschiedenheit die Einheit, in der Buntheit der Erscheinungen das geheimnisvoll wirkende große Gesetz erlauschend und erahnend. Denn ohne in voreingenommener Hegelei eine Bewegung der Begriffe in der Geschichte schauen zu wollen und den Ereignissen einen Pragmatismus aufzuhalsen der mit den Tatsachen so wenig gemein hat, wie der eingebildete Realismus eingebildeter Poeten mit allem wahren Wirklichen dieser Welt, so wurde er doch nicht müde, die innere geistgeborene Entwicklung, die sich in der Erforschung der jüdischen Geschichte ihm aufgedrängt hatte, laut zu verkünden als ein Zeugnis der Vorsehung, die Keiner besser als der rückwärts gewandte Seher, der Geschichtsschreiber, in ihrem Walten zu erkennen gewürdigt ist. Und neben diesem Glauben an die Unzerstörbarkeit des Judentums und an die Hand der Vorsehung, die in der Leitung seiner Geschicke sich offenbart, war es noch Eine Lehre, die seine Geschichtschreibung ohne Aufdringlichkeit, aber unabweisbar verkündet, die vom Heliotropismus der jüdischen Gemeinschaft, wie ich sie nennen möchte, da sie stets den Weg zum Licht unter Windungen und Verhinderungen selbst gefunden und ein Leben des Geistes geführt hat, das wie die Pflanze, in der Kellernacht aus Ghettomauern und Kerkerzellen den verirrten Lichtstrahl noch zu erhaschen wußte, der ihm die Botschaft brachte, daß die Sonne der Wahrheit und Gerechtigkeit noch am Himmel steht.

Einen Historiker von Rasse hat Ludwig Steub in Graetz gefunden. Das trifft zu in jedem Betracht. Der Leisetreterei abhold, gewöhnt, Schwarz schwarz zu nennen, mit einer starken Dose auslaugenden Spottes begabt, ein abgesagter Feind alles Steifleinenen und Schwerfälligen, in der Äußerung gewonnener Ansichten gern unbeschränkt und selbst von dem Urteil geschätzter Freunde unbestochen, gegen die Idole des Stammes und des Marktes, wie Baco sagt, rücksichts- und schonungslos, hat er wie jeder Mann von scharfgeschnittener Prägung reichlich Anfeindung erfahren und wacker Gelegenheit gefunden, seine scharfe polemische Ader hervortreten zu lassen. So absurd dies klingen mag, H. Graetz hat auf die Bezeichnung als Gelehrter kein Gewicht gelegt. Er

war eine schöpferische, lebensvolle Natur, der es nur im Gestalten und Beleben wohl wurde, die nicht im Sammeln und Materialfördern ihr Genüge und lohnende Befriedigung fand; er wollte Beete anlegen, nicht — Herbarien. Für ihn waren die Einzelheiten, die er fand, nicht Kostbarkeiten an sich, sondern nur wertvoll, insofern sie in einen geschichtlich aufschlußreichen Zusammenhang sich einreihen ließen, zwischen denen seine geschäftige Phantasie Fäden spann oder Brücken schlug. Daher riecht seine Arbeit, so viel redlicher Fleiß und beharrliches Forschen auch daran gewendet worden sein mag, nie nach der Lampe, er läßt die gelehrten Gerüste nicht stehen, an denen er seinen Bau in die Höhe gezogen, so recht das Widerspiel von der Gelehrtengattung, von der Schopenhauer höhnt, daß sie die Sprossen der Leiter auf den Rücken nimmt, auf denen sie zu ihren Ergebnissen emporgeklommen ist. Wohl bewehrt und stark gerüstet mit allem gelehrten Zubehör wie Einer, erscheint er doch gern mit leichtem Gepäck, sucht nicht die Würde in der Abgeschmacktheit, nicht in der Ungenießbarkeit die Autorität. Er verweist den Troß mit der Munition hinter die Front, das oft bewunderungswürdigste Beiwerk in gelehrte Exkurse und Noten an den Schluß des Buches. Die Leichtigkeit hat Mancher mißdeutet und den verdienten Mann mit vereinzelten seiner Äußerungen herabzusetzen gemeint, als ob ein Acker damit als unfruchtbar gebrandmarkt wäre, daß man ein Bündel Unkraut ausrauft, das in seinem Erntesegen sich gefunden hat. Andere haben ihm die Heftigkeit verdacht, zu der er in der Kraft des ersten Eindrucks und der Glut des Mitgefühls sich hat hinreißen lassen, uneingedenk der Wahrheit, daß trotz des alten und verbrauchten Wortes der Zorn dem Geschichtschreiber unerläßlich ist und ihn höher schmückt, als das akademische Fischblut und die marmorne Gleichgiltigkeit. Darum kann manch bitteres Wort gegen die Deutschen so wenig etwas gegen seine Treue zu Deutschland beweisen, wie die leidenschaftlichen Urteile gegen einzelne Persönlichkeiten der jüdischen Geschichte auch nur das Geringste von seiner Liebe und Hingebung für das Judentum herabzumindern vermögen.

Der auch in anderen Literaturen beispiellose Erfolg seines Werkes, in dem manche Teile vor der vierten Auflage stehen, bewies, daß er aller Mäkelei und Kleinmeisterei zum Trotz einem

öffentlichen Bedürfnis entgegenkommen war. Übersetzungen ins Hebräische, in das Französische, Englische und Russische nahmen den Ruhm des Urhebers auf ihre Schwingen, um ihn über die Lande und über das Weltmeer zu tragen. Die preußische Regierung ehrte ihn 1870 durch die Übertragung einer Honorarprofessur an der Universität Breslau, die seine Tätigkeit am Seminar nicht beschränkte. Die Feier seines 70. Geburtstages am 31. Oktober 1887 zeigte ihm, daß seine Würdigung und Verehrung allgemein geworden war, da eine fast unabsehbare Flut von Ehrenbezeigungen in Gestalt von Ehrengeschenken, Festgaben, Adressen, Depeschen, Gedichten in allen Kultursprachen aus allen Ländern der gesitteten Erde ihn emporhob und für Alles belohnte, was innen und außen gegen ihn gesündigt worden war. Die schönste Huldigung, die ihm das Ausland bereiten konnte, war die Einladung zur eröffnenden Vorlesung der englisch-jüdischen historischen Ausstellung in London 1887. Aber vollends wie ein Werk der ausgleichenden Gerechtigkeit, Palme und Ölzweig zugleich, als Krone seiner Ehren mußte es ihm erscheinen, als die spanische Akademie der Geschichte in Madrid ihn, den Juden und Darsteller der Vertreibung der Juden aus Spanien, unter ihre Ehrenmitglieder aufnahm. In der lateinischen Widmung der dritten Auflage seines achten Bandes hat er diese wohltuende Auszeichnung gewürdigt.

Wohl hätte die sorgfältige Durchsicht und stetige Bereicherung der neuen Auflagen seiner Geschichte vollauf genügt, seine Muße auszufüllen, galt es doch, die unter seinen Augen erblühte und reichentwickelte, in allen Kultursprachen betriebene Spezialgeschichtsforschung des Judentums zu überblicken, zu verfolgen und auf ihre neuen Ergebnisse hin zu prüfen, allein dies war für Graetz nur eine Nebenbeschäftigung. Hatte er doch schon vor dem Abschluß seiner ersten großen Lebensaufgabe sich eine zweite gesetzt und in der Erklärung der schwierigsten Bücher der heiligen Schrift nach ihrem oft so dunkeln hebräischen Urtext eine Arbeit sich erkoren, für die eine neue Jugend nötig scheint, die aber auch in Wirklichkeit einen neuen Frühling voll Blüten und Hoffnungen und Verheißungen in seinen Geist und in sein Herz brachte. Schon in den weit die Zahl von hundert überschreitenden kostbaren Aufsätzen, mit denen er die von Zacharias Frankel

begründete und von Graetz bis zu ihrem Ende 1887 geleitete »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums« zu schmücken nicht müde ward, hatte er in Streifzügen auf das Gebiet der alttestamentlichen Schriftauslegung und der hebräischen Sprachforschung seine Meisterschaft auf diesen Gebieten sattsam bekundet. Jetzt reizte es ihn, an die Erklärung ganzer biblischer Bücher heranzugehen. Es war freilich auch hier ursprünglich der geschichtsschöpferische Drang, der ihn dazu trieb, an das altehrwürdige und oft undurchdringliche Gestein des Bibelwortes das lauschende Ohr zu legen und mit der Fackel des intuitiv erhellten Schriftwortes in die Nacht der Zeiten hineinzuleuchten, in denen die von ihm erklärten Bücher entstanden zu sein schienen. 1871 erschien so der salomonische Prediger, das philosophischeste Buch des alten Kanons, und das salomonische hohe Lied, seine duftigste und poetischeste Blüte. Gleich sehr Meister in der Würdigung scharfgeprägten Gedankengutes wie im Nachempfinden feingeformter dichterischer Schönheit, lieferte er in beiden Werken neben gediegenen und anregenden geschichtlichen Unternehmuugen über die Entstehungszeit jener Schriften geschmackvolle Übersetzungen und Erklärungen, denen bei aller verblüffenden Kühnheit stets ein Kern bleibender Förderung wird zuerkannt werden müssen. Wenig von Zustimmung ermutigt, ja von dem Dünkel der Zünftigen fast abgelehnt, ging er unentwegt die betretene Bahn weiter, entschlossen, der Schwierigkeiten im Schrifttexte mit allen erreichbaren Mitteln Herr zu werden. Mit geistvollen Ahnen unter der Hülle der alten Übersetzungen, der griechischen und der syrischen, wie der Übertragungen der Synagoge, die Urgestalt des Schriftwortes erahnend, erhob er sich zu immer größerer Kühnheit und rücksichtsloser Selbstständigkeit der Überlieferung gegenüber. Nach kritischen Studien über den Text der Sprüche und Hiobs ging er 1881 daran, die Psalmen aus dem Original übersetzt herauszugeben, denen er bald den kritischen Kommentar zu den Psalmen nebst Text und Übersetzung in zwei Bänden folgen ließ. Vergebens berief er sich in der großgedachten Einleitung darauf, daß er nur an die Reihe kühner Textesverbesserer der heiligen Schrift aus der Mitte des jüdischen Volkes sich anschließe, es war doch ein Neues und für Viele Befremdliches, was er unternahm. Er hatte den demütigen Weg der Erfahrung,

wie ihn der Optiker Priestly nennt, verlassen und die schiefe Ebene der fessellosen Vermutung betreten. Sonst in den Fragen der Bibelkritik dem Zerstören abhold, gleich wehrhaft und selbstständig den Phantasien Renans wie den Machtsprüchen Wellhausens gegenüber, ward er in allen Sachen der Texteskritik ein Eiferer, der die Buchstabengläubigen wie Fetischanbeter befehdete und ohne Schonung angriff. Von dem Jubel und der Bewunderung seiner Verehrer über die Schwelle des Greisenalters gehoben, rüstete er in den Tagen, da Andere feiern und ihren Lorbeer pflegen, zu frischem Kampf, unbekümmert um Zustimmung, von dem jugendlichen Feuer der Begeisterung, die in ihm loderte, für seine eifervoll ergriffene Aufgabe erwärmt und erglüht. Denn es war seine Leidenschaft geworden, den Text der heiligen Urkunden, diesen Krontresor der Menschheit, fleckenlos und im ursprünglichen Glanze unter der reinigenden Arbeit der Kritik erstrahlen und aufleuchten zu sehen. Eine unverständliche Stelle mitten in dem glühenden Ergusse eines Psalmes, in der flammenden Rede eines Propheten, in dem sonst silberhellen Vortrage eines geschichtlichen Berichtes, das war ihm, was dem Konservator eine häßliche Übermalung, eine verblaßte Einzelheit in einem Meisterwerke der Malerei, ein brutaler Meißelschlag im Angesichte eines Götterbildes, ein Sprung in einem Juwel, eine Wolke in einem Edelstein. Nicht etwa eine ungebändigte Freude am Vermuten, ein abenteuerndes und wildes Erratenwollen, sondern der Schmerz, das Heiligste entstellt zu sehen, die Lust, den Schäden der Überlieferung durch die Hilfe einer in die Tiefe des Zusammenhanges, der Wortbedeutungen und der alten Übersetzungen eindringenden Kritik heilend zu begegnen, waren seine Antriebe, als er das Ringen mit den Buchstaben des herkömmlichen und durch tausendjährige Arbeit gegen jeden Angriff zehnfach umhegten Textes unternahm. In einem monumentalen Werke, dessen Projekt eine der letzten Arbeiten seiner rastlosen Feder war, wollte er den hebräischen Text der gesamten heiligen Schrift in der geläuterten, von Schäden gereinigten Gestalt zur Anschauung bringen, wie er sich ihm nach Jahrzehnte langen Bemühungen und einer stets unentwegt von Neuem einsetzenden Arbeit als der wahrscheinlichste herausgestellt hatte. Aber dem Geschichtschreiber des jüdischen Volkes, der die heilge Schrift als dessen

geschichtliche, unverrückbare Grundlage als seine unverlierbare Heimat, als den Boden verherrlicht hatte, den es nur zu berühren brauchte, um mit neuen Kräften sich zu beschwingen, sollte der Abschluß seiner zweiten Lebensaufgabe versagt bleiben. Vierundsiebzigjährig, aber nicht gealtert, ward er zu jung am 7. September vor der Zeit hinweggenommen.

An seinem Grabe aber werden auch die zurückgehaltenen Stimmen der Dankbarkeit und der Anerkennung laut werden. Denn wenn er allen Bildungsfähigen in seiner abgeschlossenen Geschichte des Judentums, an deren Kenntnis mehr als sonst an der Geschichte einer weltgeschichtlichen Erscheinung die Staaten und die Gesellschaft ein Interesse haben, ein nicht genug zu preisendes Geschenk hinterlassen hat, so bedeutet es für die Seinen mehr, einen Waffensaal, eine Zuflucht und Schutzwehr, Trost im Leiden, Kraft im Dulden, eine Pflanzstätte der Hoffnung, einen Jungbrunnen der Zuversicht. Denn wenn die Wahrheit nach einem Worte von Zunz mächtig genug ist, ohne Anmaßung über die Anmaßung und das Vorurteil zu siegen, so ist es Verteidigung genug, den wirklichen Gang der jüdischen Geschichte aufzuzeigen, um das Zerrbild von Juden und Judentum, an dem die Parzen des Rassenhasses, der Unduldsamkeit und des Neides gewoben haben, zerstören zu helfen. So glich Graetz den Bauleuten, die unter Nehemia die heilige Stadt aufrichten durften, mit der einen Hand am Bau der Mauer beschäftigt, mit der anderen die Waffen führend zur Abwehr gegen feindlichen Überfall.

Wer in diesem Bilde die Schatten vermißt und Schwächen vernehmen wollte, der denke daran, daß sie zu diesem irdischen Leben gehören wie Blasen und Schlacken zum reifenden Guß. Aber wie das edle Metall rein in die Form eingeht, die der Künstler ihm bereitet hat, wenn der Guß reif geworden ist, so fließt das Charakterbild eines in heißem Bemühen um alles Große und Wahre hingebrachten Lebens, wenn der Tod den Zapfen ausstößt, in die lichten Formen der Unsterblichkeit. Wenn die zwölf Stämme Israels noch beständen, so wäre H. Graetz es wert gewesen, daß ihre Vertreter, ein jeder einen Band seiner Geschichte in Händen, heute seiner Bahre gefolgt wären.

XIX.

Dr. David Rosin.

(Aus der »Österr. Wochenschrift«, 1895, Jahrgang XII, Nr. 2. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns Nr. 368.)

Im 72. Jahre seines segensreichen und vorbildartigen Lebens ist am 31. Dezember 1894, schmerzlos und ohne Krankheit, der Vorsitzende des Lehrkörpers des jüdisch-theologischen Seminars in Breslau, Dr. David Rosin, vor der Zeit hinweggenommen worden. Denn wenn der Tod jedes Guten ein vorzeitiger zu nennen ist, so hat hier das Schicksal einen Säemann uns entrissen, der noch kraftvoll und zukunftsreich hinter dem Pfluge einherschritt und noch manche Ernte einzuheimsen verhieß, die Nahrung und Labung für Viele hätte werden sollen.

Er war im wahrsten Sinne des Wortes Einer von Denen, auf die das goldene Wort der Alten anzuwenden ist, daß bei ihrem Heimgange Alle ihre Verwandten werden, und die es wert sind, daß nicht nur an ihrer Bahre in tränenerstickter Stimme die Totenklage um sie erhoben werde, sondern daß die Augen sich feuchten, wo die Kunde von ihrem Hintritt laut wird. Denn mehr als jemals bedürfen wir heute des stillen Segens, der von Erscheinungen ausgeht, wie der Heimgegangene eine war, mehr als jemals gebührt heute der Zoll unserer Tränen einem Lehrer in Israel, dessen gesegnete Wirksamkeit hundertfältig in unser öffentliches Leben eingemündet hat, wenn er auch lautlos wie ein milder Stern seine Bahn unter uns gezogen ist!

Und wahrlich, ein Lehrer in Israel ist dahingegangen, der über alle Stufen des Unterrichts sich emporgerungen hat, bis er

an die hohe Stelle gelangte, von der sein Wort durch seine Jünger wie durch seine Schriften in die weitesten Kreise drang. Er hat der Reihe nach Kinder, Lehrer und Rabbiner herangebildet, auf allen diesen Stufen ein begeisterter Verkünder des göttlichen Wortes, durch Lehre und durch Beispiel einer der besten und reinsten Träger und Verkörperer des Judentums. Von der Jugend ist er ausgegangen, einer der ersten Religionslehrer von altem Geist und neuer Würde, einer der verdientesten Schulenstifter unserer neuesten Geschichte, denn die erste große Religionsschule der Berliner Gemeinde war sein Werk.

Von Meistern der rabbinischen Literatur in den Talmud eingeführt, dem er, auch darin anders als die Jüngeren, bis an sein Lebensende treu und anhänglich blieb, von dem großen Begründer der Kritik und Literaturkunde in der Wissenschaft des Judentums, von S. L. Rapoport, für die Methode der neuen Forschung gewonnen und begeistert, zu den Füßen der Häupter deutscher Wissenschaft wie August Böckh, Beneke und Zumpt zum Philologen gebildet und geweiht, schloß der fertige Mann, der in jeder Gemeinde Israels das rabbinische Lehramt mit Fug und Würde hätte bekleiden können, mit der Jugend sich in die Schule ein, zufrieden, Saaten von Licht und Wärme in die jungen Herzen zu legen und die Zukunft einer großen Gemeinde erobern zu helfen, nicht für sich, sondern für sein angebetetes Judentum. Da war wirklich einmal für die Kinder das Beste eben gut genug geworden. Aber der Jugendbildner war auch nach dem alten Worte der den Unterricht über Alles auf dieser Erde schätzenden Rabbinen als Stern angesehen worden, dem es auf seine Laufbahn mitgegeben schien, daß sein Licht einst von größeren Höhen herableuchten solle. Der Freundschaft der Besten gewürdigt, von Michael Sachs und Moritz Veit in ihren Verkehr gezogen, vermochte er neben seinem unermüdlichen Wirken im öffentlichen Dienste in stiller Vorbereitung und Mitarbeit für die Zeit sich zu rüsten, da höhere Aufgaben an ihn herantreten würden, wie sie bald in der Tätigkeit am Berliner Lehrerseminar, das Leopold Zunz an seiner Spitze gesehen hat, sich für ihn eröffneten.

Wie ein Gotteslohn für selbstlose Hingebung und unverwelkte Treue zur Liebe seiner Jugend, der jüdischen Wissenschaft, sollte ihm aber bald in der Wirksamkeit am Breslauer Rabbinerseminar,

zu der kein Geringerer als Zacharias Frankel ihn berief, die Krönung seines Lebenswerkes, des Unterrichtes, beschieden sein.

Eine Krone war eben dieser Pflanzstätte jüdischen Wissens vom Haupte gefallen; Jakob Bernays war als Oberbibliothekar und Professor nach Bonn berufen worden. Es war eine hohe, aber eine harte Aufgabe, in diese Lücke zu treten, in eine Sphäre versetzt zu werden, an der die ersten Sterne der neueren jüdischen Wissenschaft leuchteten. Aber der Mann, der diesem Rufe folgte, war vorherbestimmt gewesen, in seine Stellung hineinzuwachsen, mit dem heiligen Ernste und der eisernen Forscherkraft, die ihm eigen war, in den Jahrbüchern dieser Anstalt mit unverlöschlich glänzenden Zügen sich einzugraben und Schüler und Mitforschende zu steigender Anerkennung und Verehrung mit sich emporzutragen. Nie ist ein Lehrer ein größeres Besitztum einer Schule gewesen, als er es wurde. Viele werden erst in ihren Mannesjahren, im Amte und in der Forschung sich darauf betroffen haben, wie tief die Saaten in ihnen gewurzelt waren, die, ihnen selber halb unbewußt, von seinen Vorträgen in die Furchen ihres Geistes gefallen waren. Aber Keinen wird es gegeben haben, dem die blanke Biederkeit seines Wesens, die hoheitsvolle Reinheit seiner Persönlichkeit sich nicht von Anfang an vorbildlich eingeprägt haben würde.

Wie im Ton seiner Stimme das Herz hervorschlug, wie im Glanz seines Auges der Grund seiner Seele leuchtete, so stand hinter seinem Unterricht sein Charakter, hinter jedem Worte, das seinem beredten Munde entströmte, hinter jedem Satze, der seiner weihevollen Feder entquoll, seine anbetungswürdig reine Persönlichkeit. Redlich und streng gegen sich selbst, unerbittlich in der Durchführung des für wahr und heilig Erkannten, hatte er sein Handeln wie sein Forschen zu einem Gottesdienst gestaltet, zu dem wie eine ewige Ampel die Liebe zur Wahrheit ihm leuchtete. In so harter und ehrlicher Arbeit mit seinen Wissensstoffen hat Niemand oder selten Einer gerungen, wie er; darum erschloß sich ihm aber zu nahrungspendender Ackerkrume, was Anderen als steiniger und unfruchtbarer Grund entgegenstarrte. Er hatte in der Talmudschule seiner Jugend gelernt, was es heißt, sich über das Verständnis einer Materie keiner Täuschung hingeben, wie er es von den Meistern und Begründern der deutschen

Philologie gesehen hatte, wie man es anfängt, einmal Erkanntes nachzuerkennen, früher Gedachtem neu belebend nachzudenken, Stimmen der Vergangenheit abzuhören, das Siegel der Worte zu lösen und auf der Spur der Sprache den Geistern zu folgen, die aus ihr zu uns reden. Man muß es selber erfahren haben, wie die feinsten Gedanken, die Geheimnisse und Perlen der Auslegekunst eines Samuel b. Meir unter seiner Meisterbehandlung aufzuleuchten begannen, wie Abraham Ibn Esra die Hüllen von den verstecktesten Anspielungen vor seinem wahrheitsuchenden Spürsinne wegzog und das Rätselwort gleichsam ihm ins Ohr raunte, von so tiefbohrendem Eindringen bezwungen, wie Mose b. Nachman's ehrfurchtgebietender Tiefsinn unter dem Zauber seines Wortes das Herz des Hörers gefangen nahm und die Hoheit dieses innigsten und quellendsten aller Ausleger der heiligen Schrift Leben und Gestalt annahm und hinter seinem Worte hervortrat, um den Verlust zu ermessen, den unsere Philologie und Exegese in seinem vorzeitigen Heimgange erlitten haben.

Es war aber auch ein Verein seltener Gaben, der diese Leistung zeitigte. Mit der wissenschaftlichen Schulung und Sachkenntnis verband sich ein künstlerisches Nachempfinden, das dem fremden Gedanken bis in seine feinsten Wendungen nachzugehen verstand, der Klarheit und Helle des Geistes und der Urteilskraft stand eine Wärme und unberührte reine Einfalt und Kindlichkeit im Gefühle zur Seite, die ihn zum Nachdichter und Übersetzer vom Hause aus befähigte und vorherbestimmte, für den die Schwierigkeiten Abraham Ibn Esra's nur zu bestehen schienen, um unbemerkt sie zu überwinden und ohne Vergewaltigung der von ihm unvergleichlich anmutsvoll gehandhabten Muttersprache nachzuahmen. Was er für diesen Heros unseres mittelalterlichen Schrifttums getan hat, genügt allein, um ihm das Andenken eines Forschers in der Wissenschaft zu sichern. War er ihm doch mit allen Kräften seines Geistes wie seines Herzens nachgegangen, hatte er doch seine Quellen aufgesucht, um sich zu erfüllen mit den Vorstellungen und Anschauungen, aus denen heraus er gedacht und gedichtet hat. Ach, daß es ein Torso hat bleiben sollen, was im Geiste des Urhebers ein vollendetes Kunstwerk zu werden bestimmt war. Denn erst in der Glut und Innigkeit von Ibn Esra's religiöser Poesie hätte die volle Congenialität

und Liebe seines Übersetzers sich uns offenbart, von der bis jetzt nur einen Teil kennen zu lernen uns beschieden war.

Unersetzlich aber bleibt vollends der Verlust, den die Wissenschaft dadurch zu beklagen hat, daß die Gesamtdarstellung von Ibn Esra's Weltanschauung, einem der bedeutsamsten Probleme der mittelalterlichen Geistesgeschichte, die Rosin allein nur hätte hinterlassen können, nicht zur Vollendung kommen durfte. Auf Grund der bis in die letzten Fragen der Texteskritik vollendeten Beherrschung des gesamten von diesem Denker und Bibelerklärer herrührenden Schrifttums hätte er allein nur die zerrissene Einheit, die wir nicht nachschaffen können, das geistige Band der auseinandergefallenen Glieder an der Hand seiner reichen, dem Denker in seine Ursprünge und Antriebe nachgehenden Studien herzustellen vermocht.

Aber was bedeuten die Verluste, die durch das Erlöschen seines Lichtes unsere mittelalterliche Literatur und ihre Heroen erlitten haben, gegen das, was unser altes heiliges Schrifttum und die hebräische Grammatik in diesem ihrem liebreichen Pfleger verloren haben!

Nur einen Hauch seines Geistes haben die exegetischen Beiträge, die er zur Zunz-Jubelschrift geliefert hat, in weitere Kreise getragen. Aber nur denen, die seiner sprudelnden Rede, in der seine unvergleichliche Sprachkraft sich offenbarte, Zeugen geworden sind, wird das Vollmaß seines Könnens auf dem Gebiete der Auslegung des Gotteswortes zum Bewußtsein gekommen und in Erinnerung geblieben sein.

Zahllose Beobachtungen und Entdeckungen, wie sie nur das liebevollste Eindringen belohnen, bereicherten und schmückten seine Vorträge, in denen vom Geiste der von ihm interpretierten Auslegungskünstler ein Teil lebendig geworden war. Wie leuchtete sein Auge, wie strömten die Lippen, wenn er eine versteckte Falte des tiefgründigen Bibelwortes enthüllte und aus tiefster Gläubigkeit und Überzeugungsglut heraus die Offenbarungen des Gesetzes zu seiner Seele Seligkeit zu deuten und zu preisen vermochte. Dann löste der Redner den Schriftgelehrten ab, der Lehrstuhl ward zur Kanzel, der Unterricht Weihe, der Philologe ging im Theologen, der Wortforscher im Schriftdeuter auf!

Aber von allem diesem werden Viele zeugen können, die sein Wort vernommen haben, ganz aber und in seiner wahren stillen Größe werden nur die ihn gekannt haben, denen in sein tapferes Herz und auf den Krystallgrund seines Gemütes zu schauen vergönnt gewesen ist. Denn er hat auch dem Leben angehört und den Kampf nicht gescheut, wo es seine Überzeugung und das Recht der als wahr erkannten Sache galt. Er hat Schicksale getragen und den Widerwärtigkeiten des Lebens zu widerstehen gewußt, wie es nur dem Geiste so sehr den Quellsprung des Gemütes verratender Gläubigkeit gelingt, wie sie in seinem Herzen lebte. Ohne das Herz auf den Lippen zu tragen, keusch und zurückhaltend im Gefühlsausdruck, aber menschenfreundlich und entgegenkommend gegen Jedermann, kannte der Mann mit dem Kindergemüte nur Einen Haß, den gegen das Gemeine, nur Einen Trotz, den wider alle Falschheit und Doppelzüngigkeit. Nie ist ihm die Wissenschaft über den Charakter gegangen, nie hat Wissen ohne Würde, nie Gelehrsamkeit ohne Sittlichkeit ihm zu imponieren vermocht. In seinen Lebensgewohnheiten bedürfnislos, in seinem Pflichtgefühl und seinem Tagewerke von der Regelmäßigkeit einer Uhr, hatte er stets Mittel und Zeit genug, der werktätigen Menschenliebe sich zu weihen, wenn sie ihn rief.

Ein Wohltäter der Armen, hat er auch zahllosen Reichen wohlgetan, deren Herzen er zu öffnen, die er für gute Werke heranzuziehen verstand, da dem Zauber seiner Rede, der Milde und ins Herz dringenden Hoheit seines Wortes nicht leicht ein Mensch sich verschloß. So ist es gekommen, daß der stille Schriftgelehrte ein Synagogengründer geworden ist und daß den Besuchern des herrlichen, lebenspendenden Eilands in der Nordsee das jüdische Gotteshaus von Norderney, das er aus milden Gaben aufgerichtet hat und noch aus neu einströmenden Mitteln zu erweitern die Genugtuung hatte, noch in fernen Zeiten von dem trefflichen Gelehrten und seltenen Menschen und Bekenner erzählen wird, der mehr als fünfundzwanzigmal an dieser Küste Stärkung und Lebensverlängerung, ja bleibende Jugend geholt hat.

Und so hat er denn auch zuletzt von dort noch Hoffnung für ein neues Wegstück und verjüngte Schaffenskraft heimgebracht. Er hat seine Vorlesungen über die jüdische Religionsphilosophie,

die er nach Freudenthal und Joël tradierte, abgeschlossen und für den Sommer auf die Lectüre Philo's sich gefreut, in den er seine Hörer einzuführen vorhatte; zu Ostern sollte Abraham Ibn Esra wieder an die Reihe kommen. Das greise Haupt von jungen Plänen voll, im Blütenschnee der Hoffnungen und Entwürfe, die seine reine, nur dem Guten und Ewigen zugewandte Seele hegte, ist er am letzten Tage des bürgerlichen Jahres wie ein treuer Arbeiter, der sein Tagewerk voll geleistet und sein Haus in Ehren bestellt hat, ohne Leiden zu jenen Höhen emporgehoben worden, zu denen der Aufschwung seiner begnadeten Seele in sehnenden Augenblicken der Weihe und der Ahnung auch schon beim Leben auf Flügeln des Glaubens ihn emporgetragen hat. Fünf Tage lang genoß er noch die Freude, sein einziges Kind, Dr. med. Heinrich Rosin, um sich zu haben, der den Schauplatz seiner vielverheißenden Tätigkeit, die Klinik Professor Senator's in Berlin, für diese Zeit verlassen hatte, um den Vater wiederzusehen, dessen Glück seine heißgeliebte Gattin vor Jahren schon in ihr allzufrühes Grab mitgenommen hatte. Neugestärkt glaubte er, der Arbeit sich zuwenden zu können, die aller Orten auf den reichen Äckern, die sein Fleiß angebaut hatte, zur Ernte lud, als die Hand ihm entsank, die so viel Saaten des Guten und des Bleibenden ausgestreut hat und noch zu so viel segensvollen Werken die Kraft in sich verspürte. Ja, der kalte eisige Arm des Todes war bereits nach ihm ausgestreckt, als er noch ein letzes Unterpfand seiner Liebe, einen Brief voll guter Werke, zu denen er die Anregung bot, aussandte. Die Schreckensbotschaft seines vorzeitigen Heimganges war in das Haus des Freundes und Schülers, dem sein letzter Gruß gegolten, verwüstend und erschütternd eingebrochen, als das Liebeszeichen seiner Hand wie ein letzter Segen der Unheilskunde nachfolgte, als hätte er sterbend noch für die Wahrheit zeugen wollen, daß stärker als der Tod die Liebe bleibt, daß das Große und Edle, das ein Mensch stiftet, nicht mit ihm zur Grube fährt, und daß es ein Unsterbliches im Menschen gibt, den göttlichen Geist, unser Teil von oben, das der Unterwelt ihren Stachel entwindet und über Untergang und Vernichtung zur Höhe des ewigen Lichtes sich aufschwingt!

XX.

Franz Delitzsch.

Ein Palmblatt aus Juda auf sein frisches Grab.

(Aus der »Jüdischen Presse« Jahrgang 1890. Englisch in der Jew. Quart. Rev. II, 386ff. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 260.)

»Das rein wissenschaftliche Interesse an der Literatur des jüdischen Volkes und das geistliche an dessen Bekehrung haben lange um meine Seele gestritten.« (Delitzsch)

Wenn bei dem Heimgange eines so seltenen Mannes, eines so erlesenen Geistes, wie es der am 4. März d. J. [1890] früh nach sechs Uhr zu Leipzig in seinem 76. Lebensjahre entschlafene Franz Delitzsch gewesen, überhaupt Etwas tröstlich und wohltuend berühren kann, so muß es die Allgemeinheit der Trauer sein, in der alle Länder und alle Bekenntnisse sich begegnen. Wie zwei versöhnte Engel begleiten der alte und der neue Bund seine Bahre; Judentum und Christentum betrauern einen großen Toten. Man muß in alte Zeiten zurückgehen, um seines Gleichen zu finden, in die Zeit Pico de Mirandola's oder in die Reuchlin's und Münster's, der Buxtorfe und Reland's, Ed. Pococke's und Lightfoot's, Rittangel's und Knorr von Rosenroth's, Wülfer's und Wagenseil's, Johann Christian Wolf's und Vitringa's, um nur einige von den Männern aufzuzählen, die als Christen unvergängliche Verdienste um die Ausbreitung und Förderung der jüdischen Literatur sich erworben haben; in der Gegenwart würde man vergeblich nach Namen suchen, an denen der seine gemessen werden könnte. Wohl ist um seine Wurzel allerlei Zwergholz aufgeschossen, das den Blick desjenigen täuscht,

der mitten darinnen steht; wenn aber die Zeit fortgerückt sein wird, und der prüfende Blick aus der Entfernung auf all das neue Wachstum fällt, dann wird wie eine Ceder des Libanon Einer daraus emporragen: Franz Delitzsch.

Wenn jemals der Name eines Gottesgelehrten als Bezeichnung eines Menschen am Platze war, so ist es bei ihm der Fall gewesen. Denn er hat von allem Anfang sein Fühlen, Denken und Wollen, sein Lernen, Lehren und Leisten in den Dienst des Idealen gestellt, das für ihn sein Glaube war. Wenn er aber gleichwohl von aller Beschränktheit und Enggeistigkeit bewahrt blieb, so ist der Schlüssel dieser Erscheinung darin zu suchen, daß groß wie seine Intelligenz auch seine Liebe war. Begabt mit einem Herzen von königlichem Reichthum, mit einer Quellkraft des Gemütes, die Alles sättigte, was er in Pflege nahm, vermochte er Gebiete zu umspannen, die den Meisten als von Hause aus feindlich erscheinen, und eine Tätigkeit zu entfalten, die äußerlichen Beobachtern leicht gespalten und widerspruchsvoll dünken mochte. Daher kommt es, daß der ordentliche Professor der Theologie an der Universität Leipzig, der kön. sächs. Geheime Kirchenrat und Domherr des Hochstifts Meißen, zu den Herolden und Bahnbrechern der unter seinen Augen erwachten jüdischen Wissenschaft gerechnet werden muß und sein Name in der Reihe der besten jüdischen Namen glänzen wird, die in der Geschichte dieser Erweckung ein Andenken sich gesichert haben. Ja, in dem Anteile seiner Leistungen, die dem jüdischen Schrifttume galten, ist auch nichts von seinem verschiedenen Bekenntnisse zu merken, ein Triumph des Geistes jener wahren Wissenschaftlichkeit, die wie ein Regenbogen der Versöhnung über dem Gewölke prangt, das die Menschen scheidet. In seinem Geiste ist die Liebe zu Israels Literatur und Sprache eher aufgegangen, als jene Liebe zum Volke, die gewinnen, besitzen, erobern wollte; er ward nicht ein Schriftgelehrter, um Waffen gegen das Volk der Schrift zu schmieden, er brachte nicht fremdes Feuer an den Altar, auf dem er opferte, darum erschloß sich ihm die Sprache Zions und der Geist ihrer Werke, darum erstieg er darin Höhen, auf die keiner seiner mit- oder nachstrebenden Glaubensgenossen ihm gefolgt ist, darum vermochte der Gläubige ihm niemals ganz den Gelehrten zu verdunkeln. Er hat als Philologe angefangen, wie

sein Bekenntnis es getan hat, denn einmal in der Weltgeschichte ist die Philologie eine historische Gewalt und Triebkraft geworden, das war die Reformation. Die Liebe zum Ursinn der Schriftworte, dieser Eifer die heiligen Urkunden in dem Geiste zu erkennen, in dem sie gegeben wurden, hat ihn niemals völlig verlassen können: der Theologe hat zu seinem wissenschaftlichen Heile nie ganz den Philologen abgestreift. Auch hat die begeisterte Hingebung an das jüdische Schrifttum, die tiefgründige Gelehrsamkeit, die er auf diesem Gebiete in der ersten Jugendliebe sich erworben hatte, selbst seine späteren Werke, die bereits vom missionierenden Geiste durchweht waren, selbst für den jüdischen Forscher lehrreich und genießbar gemacht. Wie es kein Werk von Wagenseil gibt, aus dem nicht der Schatzgräber der jüdischen Wissenschaft ein Goldkorn für seine näheren Zwecke zu holen vermöchte, so ist Delitzsch in allen seinen Hervorbringungen, wenn auch nicht mehr der schöpferische Förderer aus der besten Zeit seiner Jugend, so doch ein verständnisvoller, von Sachkenntnis überfließender Freund geblieben, auf dessen Wort zu lauschen selbst da verlohnt, wo der Gegenstand völlig abseits zu liegen scheint. Wer die ersten Früchte seiner schriftstellerischen Tätigkeit betrachtet, der müßte, wenn er nicht von andersher das Bekenntnis ihres Urhebers erfahren hat, nicht nur aus der gesättigten Fachgelehrsamkeit, sondern vornehmlich aus der Wärme und inneren Teilnahme des oft hinreißenden Vortrags auf die Zugehörigkeit des Verfassers zum Judentume folgern. Wie ein schmetternder Lerchenton den Frühling verkündet, so schien sein erstes Buch: »Zur Geschichte der jüdischen Poesie vom Abschluß der heiligen Schriften Alten Bundes bis auf die neueste Zeit«, dessen Vorrede vom 1. Mai 1836 datirt ist, einen Maientag für die Schätzung und Würdigung jüdischen Geistes und hebräischer Dichtung heraufzuführen. Ein kaum 24jähriger christgläubiger junger Mann trat vor die Zeitgenossen hin, um von dem Dornröschen versunkener Schönheit zu erzählen, das er hinter dem Dickicht des Urwalds, in dem weltverlorenen jüdischen Schrifttum entdeckt hatte, durch das er mit feurigem Eifer und entschlossener Kraft den Weg sich zu lichten verstanden. Überall war er zu Hause, er hat den Talmud und die Midraschim durchsucht, an den Zauberquellen der mittelalterlichen spanischen Poeten Entzücken

getrunken und die Spätlinge und Aftertriebe der Neuzeit mit prüfendem Auge betrachtet. Maßstäbe und Kategorieen der klassischen Literaturgeschichte wurden hier zum ersten Male an Erscheinungen angelegt, die noch nie von solchem Gesichtspunkte aus waren betrachtet worden. Staunend erfuhr die nichtjüdische Welt aus diesem Buche, »daß die hebräische Sprache nie gestorben sei, sondern in unsterblicher Jugendfrische fortlebe«, einen Reichtum von Dichtungsarten und Formen entfaltet habe, um die so manche lebende sie beneiden müßte, geistlichem und weltlichem Inhalt in der reichsten Mannigfaltigkeit als bildsamer und gefügiger Ausdruck durch die Abfolge der Zeiten unentwegt gedient habe. Dukes, Sachs und Zunz hatten noch nicht die Bausteine der jüdischen Literaturgeschichte behauen, als der christliche Gelehrte auftrat, um seinen geistgefügten Bau in die Höhe zu ziehen. Wie ein Heroldsruf der jüdischen Poesie, schmetternd und erweckend, so wirkte dieses Lenzesgeschenk.

Wenn Delitzsch hier seine Vertrautheit mit dem gleichsam sonnigen und einladendsten Teile des jüdischen Schrifttums an den Tag legte, so sollte ihm bald Gelegenheit werden, auch in den dunkleren und abgelegeneren Gebieten seine Fachkenntnis und treffliche Schulung zu bekunden. Die Stadt Leipzig ging eben daran, durch Naumann den Katalog der in ihrer Ratsbibliothek aufbewahrten kostbaren Handschriften herauszugeben; Fleischer hatte die Beschreibung der arabischen und sonstigen orientalischen, Delitzsch die der hebräischen Codices übernommen. Die christlichen Muster, die vorhanden waren, konnten — J. Chr. Wolf ausgenommen — nicht eben als nachahmenswerth gelten. Juden hatten sich aber auf dem Gebiete der Handschriftenkunde, dieses wichtigsten Teiles der Bibliothek, bis dahin so gut wie gar noch nicht versucht. Delitzsch war auch hier ein Bahnbrecher. Seine in klassischem und leicht lesbarem Latein abgefaßte Beschreibung hält zwischen nichtssagender, irreführender Kürze und unübersichtlicher Weitschweifigkeit die Mitte. Sie ersetzt nicht das Studium der Handschriften, verrät aber andererseits doch genug von ihrem Inhalt, um zu näherem Studium anzuregen. Eigennamen und geographische Bezeichnungen, die damals noch wenig erforscht waren, sind hier mit bemerkenswerter und taktvoller Sicherheit wiedergegeben. Zunz' Additamenta verleihen diesem

Vorläufer wissenschaftlicher hebräischer Handschriftenkataloge Schmuck und bleibenden Wert. So ward auch mit diesem 1837 unternommenen, 1838 in Grimma erschienenen Werke der christliche Gelehrte ein Bahnbrecher jüdischer Wissenschaft.

1837 gab er auch Mose Chajjim Luzatto's Drama Migdal Os mit einer lateinischen Einleitung heraus, begleitet von den Anmerkungen Samuel David Luzatto's und M. Letteris', ein Beweis seiner Beherrschung der jüdischen Poesie, deren Ruhm er ein Jahr zuvor so laut vor aller Welt verkündet hatte. Wohl scheint 1838 in seinem Buche: Wissenschaft, Kunst und Judentum, Schilderungen und Kritiken« eine Art von Palinodie zu ergehen, die Zunz als Verleugnung der zwei Jahre vorher erschienenen jüdischen Poesie hinstellt (Literaturgeschichte 11), aber die fortgesetzte Hingebung an das jüdische Schrifttum beweist, daß eine innere und wirkliche Abwendung nicht erfolgt war, und daß der unfreundliche herbe Ton nur die Folge ungestümer Ernüchterung gewesen sein kann.

Gab doch bereits 1838 sein Buch »Jesurun sive Prolegomenôn in concordantias Veteris Testamenti a Iulio Fuerstio editas« sattsam den Beweis ungeminderter Vertiefung und liebevollsten Eindringens in die hebräische Sprache und Literatur. Wer hätte überzeugender die Ansprüche der hebräischen Nationalgrammatiker auf die Anerkennung der Nachwelt hervorgehoben als er, wer wärmer und nachdrücklicher darauf hingewiesen, daß es schon vor den Gesenius, Ewald und Hupfeld Männer, jüdische Männer, gegeben hat, die tiefer als alle Nachgeborenen in den Bau und alle Geheimnisse der hebräischen Sprache hineingesehen haben! Dieser Teil des in beredtem Latein geschriebenen Buches verdient heute noch die aufmerksamste Beachtung, wo der Kern des Ganzen, die Untersuchung über die Verwandschaft der hebräischen mit den Sanskritwurzeln, bereits in das Museum wissenschaftlicher Antiquitäten gewandert ist. Delitzsch hatte sich hiermit nur zum Schildträger seines Lehrers Julius Fürst gemacht, mit dessen Theorie von der Gleichheit der semitischen und der indischen Sprachelemente ein neuer Morgen der philologischen Wissenschaft angebrochen schien. Delitzsch hatte von Fürst viel zu viel bleibender Belehrung, besonders auf dem Felde der rabbinischen und späteren jüdischen Literatur empfangen,

als daß er auch nachmals um dieser Einen Irrlehre willen seinem Meister hätte untreu werden können. Vielmehr verband er sich ihm dankbarer Sinnesart, wie er war, auch ferner zu literarischer Mitarbeit, wie er denn Anfangs ein eifriger und unschätzbarer Förderer des von Fürst herausgegebenen und mit einem wertvollen Literaturblatte ausgestatteten »Orients« wurde.

Wenn schon die bisherigen Leistungen Delitzsch einen vollbürtigen Anspruch auf das Bürgerrecht im Gebiete der jüdischen Wissenschaft verliehen, so trat er 1841 mit einer Leistung auf, die wenige im Judentum geborene und in seinem Schrifttum erwachsene Gelehrte in gleicher Vollkommenheit zu vollbringen vermöchten, mit der Ausgabe des religionsphilosophischen Werkes Ahron b. Elia's aus Nikomedia, dieses karäischen Gegenbildes Maimuni's. Das 1346 verfasste, Ez Chajjim betitelte Buch bildet eines der kostbarsten Manuskripte in der Sammlung der Leipziger Ratsbibliothek, ein Prachtstück der Ofener Beute von 1686. Das umfangreiche Buch mit der Inhaltsangabe, die Kaleb Afendopolo dazu angefertigt, herauszugeben, war bei der Reichhaltigkeit und Mannichfaltigkeit der Materien, die darin behandelt werden, bei der Schwierigkeit der Terminologie, dem vollständigen Mangel an Vorarbeiten, ein gewagtes Unternehmen. Die Art der Ausgabe, die Fülle der gelehrten Beigaben aus der arabischen und karäischen Literatur, die Sauberkeit der Quellennachweise, die Zuverlässigkeit der Erläuterungen, die Vielseitigkeit der Anregungen und Gesichtspunkte mußten jedoch 1841 beim Erscheinen des Buches vollends Staunen erregen und sichern ihm einen dauernden Ehrenplatz unter den auf Wissenschaftlichkeit Anspruch erhebenden Editionen der jüdischen und karäischen religionsphilosophischen Literatur. Auch hier erscheint Delitzsch im Bunde mit einem jüdischen Gelehrten, Moritz Steinschneider, der von den arabischen Vorlesungen Fleischer's her ihm befreundet war. Der Realindex zu dem Werke, ein Ansatz zu einem Wörterbuche der religionsphilosophischen Sprache und Terminologie, ist vornehmlich aus einer Arbeit Steinschneider's hervorgegangen, dessen Hülfe auch sonst dem Buche zu Gute gekommen ist.

Das Jahr 1842 bezeichnet einen Umschwung in der Richtung von Delitzsch's Studien. Mit dem Beginn seiner akademischen Lehrtätigkeit an der theologischen Fakultät der Universität Leipzig,

an der er am 16. Februar 1842 seine historisch-isagogische Dissertation: »De Habacuci prophetae vita atque aetate« verteidigte, wird die Exegese des Alten Testamentes sein eigentliches Arbeitsgebiet, dem er Zeit Lebens treu bleiben sollte. Alle Vorzüge seiner an den Quellen der synagogalen und kirchlichen Überlieferung getränkten Gelehrsamkeit zeigen sich bereits in dieser Arbeit, einer wahren Inauguralschrift, die erschöpfend und scharfsinnig Alles zusammenträgt, was die jüdische und kirchliche Literatur an Traditionen über den Propheten Habakuk aufweist. Im Zusammenhange mit der Geschichte dieser Überlieferung bespricht er am Schlusse die fälschlich unter dem Namen des Dorotheus, des Bischofs von Tyrus, und des Epiphanius, des Bischofs von Cypern, gehenden kleinen Schriften. Eine solche Vereinigung rabbinischer und patristischer Gelehrsamkeit, wie sie in diesem Schriftchen zu Tage tritt, mußte bald die öffentliche Aufmerksamkeit auf den Licentiaten der Theologie lenken, der, eben noch ein Bahnbrecher jüdischer Wissenschaft, im Begriffe stand, ein Meister protestantischer Theologie zu werden. Von Leipzig ward er zum Professor der Theologie nach Rostock, von da nach Erlangen berufen, wo er auch die Würde des Prorektorates 1859 bekleidete, bis er endlich bleibend an die Universität gefesselt wurde, von der er hergekommen, und Leipzig dauernd und zum Weltruhme seiner Hochschule ihn zurückgewann. — Durch alle Jahre seiner gesegneten akademischen Lehrtätigkeit blieb die Bearbeitung des Alten Testamentes seine Lebensaufgabe, sein stetes Augenmerk. 1845 erschien die biblisch-prophetische Theologie, 1855 das System der biblischen Psychologie. Für die eigentlich exegetischen Leistungen Delitzsch's ist eine die Jahre ihrer Entstehung aufzählende Bibliographie unnötig, denn sie gehören nicht seinem, sondern dem Leben der Wissenschaft überhaupt an, wahre Haushaltsbücher der Exegese und der Bibelforschung, Grundwerke der alttestamentlichen Wissenschaft, die, in Deutschland, England und Amerika gleich sehr verbreitet, trotz ihres Umfanges stets neue Auflagen erlebten und wachsend sich verjüngten. Mit Carl Friedrich Keil im Vereine ließ er den biblischen Commentar über das Alte Testament erscheinen, in dem von seiner Meisterhand der Prophet Jesaja, der Psalter, das Buch Job, das Salomonische Spruchbuch, der Prediger und das Hohelied

Salomonis commentiert sind. Daneben erschien sein selbstständiger Commentar zur Genesis, der vier Auflagen erlebte, und 1877, statt als fünfte Auflage auszugehen, in völliger Umarbeitung als »Neuer Commentar über die Genesis« auftrat. Die Eigentümlichkeiten Delitzsch's als Exeget sind nicht in seiner wahrhaft einzigartigen Gelehrsamkeit, sondern zugleich in den Eigenschaften seines Gemütes, in seiner ganzen Anlage begründet. Voll feinfühligster Nachempfindung für die leisesten Regungen in der Stimmung und Sprache seiner Schriftsteller, gleich Herder und Rückert mit sprachbildender Kraft im Ausdruck begabt, ein Begriffspräger und Wortmünzer wie Wenige, reich an großen Gesichtspunkten und stets von hoher Warte das Einzelne durchdringend und zusammenfassend, seines Stoffes Herr und Meister, die Geschichte der Auslegung wie ein offenes Buch überschauend, ist er stets anregend und belehrend, aufschlußgebend und genußreich, ein freundlicher Führer, der zuverlässigste Berater. Denn wie sehr auch die Objectivität seiner Exegese von seinem christologischen Standpunkte beeinflußt worden ist, so bleibt er doch immer der oberste Kenner der hebräischen Sprache, ihr spruchbefugtester Ausleger unter den christlichen Exegeten. Seine glänzende Vertrautheit mit der rabbinischen Literatur und dem nachbiblischen Hebraismus macht seine exegetischen Werke selbst für den jüdischen Forscher zu Quellenschriften, die er neben den nationalen Auslegern stets mit Nutzen zu Rate ziehen wird. Durch klassische Excurse, mit denen Fleischer, der Nestor der europäischen Arabisten, und Consul Wetzstein, der größte Kenner des arabischen Beduinenlebens, seine Commentare geschmückt haben, ist deren Reichhaltigkeit und Vielseitigkeit noch erhöht worden. Für das Verständnis grammatischer Erscheinungen, für die Feststellung der lexikalischen Bedeutung der Stämme und Worte ebenso wie für die lebendige Anschauung des tieferen Zusammenhangs der Verse und Stücke, für die Würdigung und volle Erkenntnis des Inhalts hat Delitzsch leicht mehr geleistet als die Gesamtheit seiner Mitstrebenden.

Seine Stellung zu den bibelkritischen Fragen der Gegenwart hat Delitzsch auch noch neben den Commentaren in einer Reihe einschneidender Untersuchungen präcisiert, die in Chr. E. Luthardt's »Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben«

1880—6 niedergelegt sind. — Wie die Fundamente eines Baues unsichtbar in die Erde hineingebaut sind, so ruht Delitzsch's Exegese auf den starken Grundlagen der Hilfswissenschaften der hebräischen Grammatik, der Massora und der semitischen Sprachvergleichung, über die er leicht selbständige Werke hätte schreiben können, die er aber unvermerkt in den Dienst dieser Wissenschaft seines Lebens gestellt hat. Wer aber doch die Vollendung, mit der Delitzsch diese Hilfsdisciplinen beherrschte, an einem selbständigen Beispiele genießen will, der vertiefe sich in die Schrift: »Complutensische Varianten zum Alttestamentlichen Texte. Ein Beitrag zur biblischen Textkritik« (1878). Längst hatte der hebräische Buchdruck den Text der Bibel mit den höchsten Mitteln zu treuem Ausdruck gebracht, als auch die Kirche in der Person des Cardinals Ximenez des hebräischen Textes des Alten Testamentes sich anzunehmen begann. 1515 erschien in seiner Polyglottenbibel der erste der fünf Bände, die in der Complutensis das Alte Testament umfaßt. Alfonso Zamora, einer der judenchristlichen Mitarbeiter, bezeugt, daß der Cardinal sieben hebräische Handschriften um den Preis von viertausend Goldstücken angekauft habe, die vor der Austreibung der spanischen Juden von 1492 den Synagogen von Toledo und Maqueda angehört hatten. In zweien dieser Handschriften, die noch heute sich im Besitze der Universitätsbibliothek von Madrid befinden, hat Delitzsch die hauptsächlichsten Quellen für die Abweichungen des complutensischen Bibeltextes entdeckt. Die Art, wie er deren Richtigkeit prüft und auf der Wage der Grammatik abwägt, ist von philologisch-vollendeter Akribie und, so überraschend dieses Urteil hier auch klingen mag, Schönheit. Mit künstlerischem Geschmacke wird jede Frage zu einem Bilde von strenger Geschlossenheit gerundet; das Gefühl, einen Führer von unbedingter Zuverlässigkeit an der Hand zu haben, erfüllt den Leser wahrhaft wohltuend.

Ein unvergängliches Verdienst um den Text des Alten Testamentes hat Delitzsch sich durch die Anregung erworben, die er in S. Bär in Bieberich am Rhein, den hervorragendsten Kenner der Massora unter den Lebenden, zur Herausgabe einzelner Teile desselben gab. Diese kritischen Meisterleistungen, die uns allgemach einen zuverlässigen Bibeltext auf Grund der ältesten

und maßgebenden Handschriften in Aussicht stellen, sind ein Denkmal der wissenschaftlichen Verbindung der beiden Männer, des christlichen und des jüdischen Forschers. Die glanzvollen lateinischen Einleitungen, die Delitzsch jeder dieser Ausgaben mit auf den Weg gab, sind ein Zeugnis seines tiefen Eindringens in die dunkeln Bezirke der Massora, in der er eine der wunderbarsten und erstaunlichsten Leistungen, einen der Ruhmestitel des jüdischen Volkes verehrte. Zu Ezechiel hat er auch seinen Sohn Friedrich, den berühmten Assyriologen der Leipziger Universität, herangezogen, um der Bär'schen Ausgabe volle wissenschaftliche Nutzbarkeit und die Summe der Errungenschaften der neuesten Forschungen zu sichern, ein Helfer ohne Gleichen, in Spenden unerschöpflich, wie er war.

Stets auf der Höhe der zeitgenössischen Wissenschaft, war er 1868 in seiner Schrift: »Physiologie und Musik in ihrer Bedeutung für die Grammatik, besonders die hebräische« der Erste, der die Lehren der neueren Sprachphysiologie auf das Hebräische anwandte und in den Aussprüchen der jüdischen Nationalgrammatik Vorahnungen der spät erschlossenen Wahrheiten aufwies. Nicht nur die Akustik, sondern auch die Optik zieht er in den Dienst der hebräischen Vokalklänge, über deren treffende Benennungen schon Chladni erstaunt war. Der Resonatoren-Flammenapparat Rudolf König's setzt die Bestandteile des Vokales in Flammenbilder um, wodurch ein altes dunkles Bild des Jezira-Buches gleichsam verkörpert wird. Neue Lichter fallen hier auch auf die Musik der hebräischen Sprache, auf ihre Accentuologie. In besonderen Notenbeilagen veranschaulicht Delitzsch die Intonation der pentateuchischen und prophetischen Perikopen, also die Cantilene der Thoralection und der Haftara nach deutschem Ritus. Nicht leicht wird man eine Schrift über hebräische Grammatik finden, die so reiche Anregung, eine solche Fülle neuer Gedanken, bei denen auch die klassischen Sprachen nicht leer ausgehen, eine so hohe Stufe allgemeiner Bildung mit einem solchen Grade fachmännischer Spezialkenntnisse vereinigte, wie dieses Büchlein! Seinen arabischen Studien hat Delitzsch gleichsam selber einen Denkstein gesetzt in der 1874 erschienen Schrift: »Jüdisch-Arabische Poesien aus vormuhammedanischer Zeit. Ein Specimen aus Fleischer's Schule als Beitrag zur Feier seines Jubiläums.«

Es ist dies eine Übersetzung des in der Hamasa enthaltenen und dem jüdischen Dichter Samaual Ibn Adija zugeschriebenen Gedichtes wie des daselbst gebotenen Commentars, eine sprachliche Arbeit mehr als eine historische, die aber selbst nach Rückert's klassischer Übertragung und Nöldeke's geschichtlicher Behandlung selbständigen Wert besitzt. Er hat eben auch von den semitischen Sprachen mehr in seinem arbeitsreichen Leben sich angeeignet, als es bei Gelehrten sonst üblich zu sein pflegt.

Aber diese unvergleichliche Vertiefung in das Alte Testament und einzigartige Vertrautheit mit der rabbinischen und jüdischen Literatur überhaupt, von der auch eine seiner letzten Schriften »Iris« so köstliche Proben bietet, war bei Delitzsch nur die Vorbereitung auf die große Aufgabe seines Lebens, die Erschließung und hebräische Wiedergabe des Neuen Testamentes. Keiner war berufener, in diesen Urkunden ein Product des jüdischen Schrifttums zu erkennen, als er, der in der Atmosphäre lebte, in der die Evangelien entstanden sind, der den geistigen Schauplatz, den sie spiegeln, durch die Macht seines Wissens und die Kraft seines Geistes heraufzauberte, der mit den Rabbinen von Jerusalem wie mit den Fischern von Galiäa wandelte, hinter den Worten die Sachen schaute und durch die Hülle der Übertragung den Ursinn des Gesprochenen erkannte, wie besonders seine Schriften: »Ein Tag in Kapernaum« oder »Handwerkerleben zur Zeit Jesu« (1868) glänzend bezeugen. Was seiner Bibelexegese als Fehler anzurechnen ist, daß er das Neue in das Alte Testament hineinzieht, das ist hier bei der Umkehrung des Verhältnisses als sein hoher Vorzug zu preisen. Er sieht hier Alles aus seinen Bedingungen erwachsen, die Tatsachen in ihrem rechten Zusammenhang als Erscheinungen des jüdischen Lebens ihrer Zeit. Alle seine Arbeiten über das Neue Testament tragen daher das Gepräge gleichsam rabbinischer Commentare und erweisen den unschätzbaren Nutzen, den er aus der talmudischen Literatur für sein Erklärungswerk geschöpft hat. 1853 bereits erschienen »Neue Untersuchungen über Entstehung und Anlage der kanonischen Evangelien,« deren erster Teil: das Matthäusevangelium jedoch keine Fortsetzung erfahren hat. 1857 folgte der Commentar über den Hebräerbrief mit archäologischen und dogmatischen Excursen über das Opfer und die Versöhnung, dem 1861—62 die zwei

Hefte: »Handschriftliche Funde,« Studien über den Text der Apokalypse enthaltend, sich anschlossen. Dem 1869 erschienenen »System der christlichen Apologetik« folgte 1870 »Paulus des Apostels Brief an die Römer, in das Hebräische übersetzt und aus Talmud und Midrasch erläutert,« womit wir denn auch an die Schwelle seines größten und für ihn selber beseligendsten Werkes gelangt sind, der Übertragung des ganzen Neuen Testamentes in's Hebräische. Er hatte es sich feierlich gelobt, dieses Werk zu Stande zu bringen, in das er die Fülle seiner Einsichten, das Blut seiner Gelehrsamkeit gleichsam hineinzugießen gedachte. Gezählt und gewogen, wiederholt geprüft und gebessert, einem fortwährenden Läuterungsverfahren unterzogen war jeder Satz darin, Jahre hindurch dauerte die Arbeit und Überarbeitung, denn er hatte Zeit, ein Verleger war noch nicht gefunden, bis die englische Bibelgesellschaft das Werk unter ihre mächtigen Fittige nahm und im Frühling 1877 das Buch erscheinen ließ. Der Erfolg war ein ungeheuerer. Bereits 1882 konnte die vierte Ausgabe auf elektrotypischem Wege hergestellt werden, der sofort die fünfte und eine in Hochoktav gedruckte folgten. Wie aus Dankbarkeit gegen England gab er 1883 bei Gelegenheit dieser fünften Ausgabe in englischer Sprache von seinen Verbesserungen Rechenschaft in der kleinen Schrift: »The Hebrew New Testament of the British and foreign Bible Society, a contribution to Hebrew Philology«. Die köstlichen Bemerkungen über einzelne Umgestaltungen seiner Übersetzung, die offenen und wie immer von der Demut seines Herzens zeugenden Fehlerverbesserungen machen dieses Schriftchen zu einem wertvollen Denkmale in der Geschichte dieser seiner literarischen Tat. Er hat aber auch dann nicht das Werk als vollkommen betrachtet, sondern stets als der Verbesserung bedürftig hingestellt, willig auf jeden Vorschlag lauschend, der auch nur den mindesten Punkt in dem ihm heiligen Versuche zu bessern oder zu berichtigen verhieß. Er hat eine fast unabsehbar große Correspondenz mit Juden aus allen Ländern darüber geführt und Jedermanns Einwendungen und Bemerkungen mit Milde und Dankbarkeit entgegengenommen. Die große Masse der, ich möchte sagen, instinctiv Hebräisch Schreibenden konnte er freilich damit nicht gewinnen. Was er brachte, war kein Virtuosenstück, sondern eine ausgereifte Frucht mühsam und

schrittweise arbeitender Gelehrsamkeit. Hier war Alles bewußt, ja berechnet angewendet, Nichts unbewußt hingeworfen, ein Geschenk souveräner Eingebung. Darum hat Salkinson's Übersetzung bei Manchen mehr Anklang gefunden, denn sie war hebräischer d. h. in Wahrheit oft unhebräisch, aber dem schlechten Geschmacke gerechter, für den der Unfug allein Tugend heißt und Unarten oder Verwilderung als Kennzeichen der echten Sprachmeisterschaft gelten. Delitzsch's Neues Testament ist eine kostbare Bereicherung der jüdischen Literatur, ein auf dem sicheren Untergrunde ehrlich erarbeiteter Gelehrsamkeit mit der strengen Selbstzucht echter und höchster Wissenschaftlichkeit unternommener Versuch, die Urkunden des Christentums der Sprache Zion's zurückzugeben oder zu erobern.

Muß ich fürchten, die Saite, die von so Herrlichem getönt hat, in schrillem Mißton abzureißen, wenn ich zum Schlusse sage: Franz Delitzsch war kein Freund des Judentums? Denn nicht erst zuletzt, sondern von allem Anfang an, seit er 1841 in der Waisenhauskirche zu Dresden seinen Missionsvortrag über »drei Haupthindernisse der Bekehrung Israels auf Seiten der Christen« gehalten, war die Mission der Atem seiner Seele. Kirche und Synagoge vereinigen, d. h. das Judentum im Christentum verschwinden zu lassen, Christus den Juden näher zu bringen, das Evangelium in Israel zu verbreiten, das war die große Leidenschaft seines Herzens, die Aufgabe, von der er träumte, und für die er wachte, der Schwerpunkt seines Trachtens und Strebens. Wie er in der Wissenschaft ganz Licht, so war er in diesem Berufsleben ganz Flamme. Alle Erfolglosigkeit seiner Bemühungen, die schwersten Enttäuschungen, die herbsten Erfahrungen vermochten ihn von dieser seiner Leidenschaft nicht abzubringen. Es tut wohl, die große Zahl seiner Errungenschaften auf dem Felde der Wissenschaft zu überblicken, wenn man so reiche und edle Begabung in einem eitlen Kampfe sich verzehren sieht. Man wird von einem so tief in seinem Glauben wurzelnden Manne nicht Unbefangenheit in der Beurteilung des Judentums fordern wollen, aber man muß weiter gehen und zugeben, daß er selbst von zu weit getriebener Empfindlichkeit für das Christentum nicht frei war, die dem im Besitze der Macht Befindlichen so wenig wohl ansteht. Als es sich wieder einmal über Israel zu trüben

anfing und die Wetterwolke finsterer als jemals drohte, machte er einen Augenblick Miene, eine gerechte Strafe dafür zu erblicken, daß einige unbesonnene jüdische Stimmen sich gegen das Christentum übernahmen. Auch schien es eine Weile, als beklagte er den Antisemitismus nur darum so tief, weil er wie ein Reif auf die Evangelisation Israels fallen und die ohnehin schütter und schwindsüchtig genug sich zeigenden Blüten versengen müßte. Es war die trübe Zeit des Wiederauflebens der Instituta Judaica an den deutschen Universitäten. Allen voran ging seit 1880 Leipzig, und in den Schriften dieses Institutes, dem Delitzsch seine Führung, seine Mitarbeiterschaft, seinen Geist und seine Gelehrsamkeit zur Verfügung stellte, ist manches Wort gefallen das treugesinnten Juden in die Seele schneiden mußte. Es war nicht mehr wie in den zahlreichen Bänden der von ihm erhaltenen Missionszeitschrift »Saat auf Hoffnung,« wo die Veilchen im Verborgenen blühten, die Worte wie in der Wüste verhallten, es war ein Katheder auf dem Markte, die Bekehrung aus den Fachkreisen in die Öffentlichkeit, in das Leben hineingetragen. Es konnte nicht ausbleiben, daß er Widerspruch begegnete und die Verehrung, die er aller Orten in jüdischen Kreisen sonst erfahren hatte, hie und da verkümmern sah.

Aber wie der Sonne Fackeln ihre Hülle, so durchbrachen die großen und lichten Offenbarungen seiner makellosen Seele die Nebel, die sein Bild zu verdunkeln schienen. Als die Zeit gekommen war, da verwandelte sich der Bekehrer Israels in seinen Streiter, der Missionär in einen Waffenbruder. Heil ihm, daß er gewürdigt ward, am Tage der Gefahr mit blankem Schilde und funkelndem Schwerte für diejenigen zu kämpfen, die sich nicht verteidigen konnten, und als Zeuge für uns einzutreten, denen sein Wort um so mehr helfen mußte, je weniger man ihn der Voreingenommenheit oder gar Bestochenheit für uns zeihen konnte. Es gehört zu den Dingen, die es eine Lust bleibt, erlebt zu haben, wie der greise Delitzsch jugendmutig sich erhob, um wider die Lüge zu Felde zu ziehen und für die Wahrheit ein Zeugnis abzulegen, das währen wird, so lange der Sinn für die Wahrheit in der Menschenbrust nicht ausgestorben ist.

Zur Schmach der theologischen Wissenschaft in Deutschland, in der seit lange die rabbinischen Studien in unglaublichem

Niedergange waren begriffen gewesen, hatte es geschehen können, daß Rohling den eklen Brei, den er aus Eisenmenger's Magen entnommen hatte, in seinem »Talmudjuden« der deutschen Nation vorsetzen durfte. Vergeblich waren die Antworten aus dem jüdischen Lager; wie der freche Riese Goliath ging der jämmerliche Abschreiber Tag für Tag durch die Reihen des eingeschüchterten Israel, um die schmählichsten Lästerungen und gefährlichsten Brandreden ungestraft dawider zu schleudern. Da trat Delitzsch auf den Plan! Der Geist der Wahrheit war über ihn gekommen, nicht umsonst hatte er die besten Jahre seines Lebens die Gastfreundschaft der rabbinischen Literatur genossen: es brannte wie Feuer in ihm das Verlangen, laut ein unverdächtiges Zeugnis für die Lauterkeit dieser so sündhaft geschmähten Literatur abzugeben. Mit der Sicherheitslampe der Kritik leuchtete er in den Pfuhl der Sünde und der Unwissenheit hinein, aus dem die Miasmen und Krankheitserreger über ganz Deutschland sich verbreitet hatten. Wie schrumpft vor diesem heiligen Zorne der Wahrheitsliebe »Rohling's Talmudjude« zusammen, »beleuchtet von Franz Delitzsch«! Wohl war es seiner überlegenen Gelehrsamkeit leicht, mit den Armseligkeiten, der Bettelweisheit des blindwütigen Rohling fertig zu werden, aber schwer und eine Mannestat war es, zu reden, wo es so bequem, so opportun, ja so geraten war, zu schweigen. Was er sagte, hätten auch Andere sagen können, nicht so markig, nicht so vollendet vielleicht, jedoch im Wesen dasselbe, aber daß er es gesagt hat, das bleibt sein unsterbliches Verdienst, seine rettende Tat.

Aber es war ihm beschieden, in noch ausschlaggebenderer, gleichsam providentieller Weise für das Judentum einzutreten. Aus der ungarischen Tiefebene war am Horizont Europa's eine Fata Morgana mittelalterlicher Schrecken, ein Gespenst heraufgezogen, das denen, die es erleben mußten, das Blut aus den Wangen trieb. Was die Bosheit und Schlauheit so vieler Jahrhunderte vergebens zu erhärten bemüht war, was dem Judenhaß aller Geschlechter nicht zu beweisen gelingen wollte, das sollte vor dem Gerichtshofe von Nyiregyháza sonnenklar vor aller Welt zu Tage kommen, der offenkundige Beweis, daß die Juden Christenblut brauchen. Ein Justizminister war am Ruder, den die Betörung verblendet hatte, der Weizen der falschen Zeugen-

schaften blühte, der Mund des eigenen Kindes sollte den Vater verdammen, ein Schwert hing über dem Haupte der Gerechtigkeit, es schien kein Entkommen. Da, um das Maß der Schrecken vollzumachen, erbot sich August Rohling, gerichtlich zu beeiden, daß der Gebrauch des Christenblutes eine jüdische Tradition sei, die es ihm nunmehr gelungen sei, in einem kabbalistischen Werke mit dürren Worten nachzuweisen. Ein Mann aus jüdischem Blute, der sich voll Selbsterkenntnis Justus nannte, war der Einbläser, dessen teuflische Eingebung Rohling nur zu beschwören brauchte. Wohl hatte Delitzsch bereits, wie es so zahlreiche andere christliche Gelehrte taten, in einem Gutachten den Wahnwitz der Blutbeschuldigung dargetan, aber daran war es nicht genug, es galt, den angeblichen literarischen Beweis, der eben gefunden worden sein sollte, zu entkräften, dem Verbrechen in seinen Schlupfwinkel zu folgen. Wieder war es Delitzsch, der den Kampf aufnahm und den Sieg erfocht. Die Art, wie er der Aufgabe sich entledigte, bleibt ein Triumph der Wissenschaft, die hier einmal rettend und befreiend ins Leben hinaustrat. Solche Accente vermag nur die sittliche Empörung, der Aufruhr eines großen Herzens zu verleihen. »Schachmatt den Blutlügnern Rohling und Justus«, so hieß das donnernde Halt, das er 1883 vor der Entscheidungsschlacht des Tisza-Eszlárer Kreuzzuges diesen blutrünstigen Zeugen entgegenrief. Groß war die Bitternis, die sein Auftreten zum Heile der jüdischen Sache ihm einbrachte; aber wie er Niemand zu Liebe und Keinem zu Willen geredet hatte, wie der Geist in ihm es heischte, und wie er Dank von jüdischer Seite abgewiesen, ja sich verbeten hatte, so ließ er auch die Wellen der Erregung, die von christlicher Seite oft gar vernehmlich an sein Haus schlugen, ruhig und unentwegt zerfließen, des Gotteslohnes sicher im Bewußtsein geübter Pflicht.

Darum mag in der Trauer um seinen Heimgang Juden- und Christentum sich vereinigen. Wie ein Priester der Versöhnung hat er das Alte und das Neue Testament auf seinem Herzen getragen. »Redet freundlich mit Jerusalem«, das war sein Wahlspruch Israel gegenüber. Wenn er ein Missionär war, so sei es ihm unvergessen, daß er auch ein Verbreiter des Judentums, seiner Sprache und seines Schrifttums, unter den Christen gewesen ist. Er hat mit Recht von sich sagen können, daß er mit Rappoport

und Zunz, mit Luzatto und Steinschneider daran gearbeitet hat, die Literaturgeschichte des Judenthums zum Range einer Wissenschaft zu erheben. Er hat aber auch genug getan, daß sein Name auf den Blättern der jüdischen Geschichte unvergessen fortlebe und mit Dank gepriesen werde, wo jüdische Herzen schlagen. Er wird in seinen Leistungen fortfahren, ein Zeuge und Streiter Israels zu sein, und Freunde uns werben über das Grab hinaus. Es tut wehe, in so schwerer Zeit einen so seltenen Mann heimgehen zu sehen, aber der Gedanke tröstet, daß sein Name ein Symbol der Versöhnung, ein Vorbild der Nacheiferung für kommende Geschlechter bleiben wird. Wenn die Synagoge jeglichem Frommen auf Erden den Eingang in das ewige Leben verheißt, so wird Franz Delitzsch doppelt unsterblich leben.

XXI.

Dr. Joseph Perles.

(Aus der Beilage zur »[Münchener] Allgemeinen Zeitung«, No. 64 vom 17. März 1894. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 362.)

Durch den Tod des am 4. März d. J. vor der Zeit dahingerafften Dr. Joseph Perles in München hat allzu früh ein für die Wissenschaft wertvolles und ertragreiches Leben sich geschlossen, dessen Arbeitssumme erstaunlich genannt zu werden verdient, wenn man bedenkt, daß sie nicht als Frucht eines lediglich gelehrten Berufes, sondern dank angespanntesten Fleißes aus der kärglichen Muße des in großen Gemeinden geübten rabbinischen Lehramts hervorgegangen ist.

Einer Familie entsprossen, die mit ihrem Stammbaum[1]) in alte Zeiten hinaufreicht und Geschlechter hindurch mit glänzenden Namen im jüdischen Schrifttum vertreten ist, von zarter Kindheit an von einem trefflichen und gelehrten Vater zur Liebe und Pflege der heiligen Schrift und der rabbinischen Literatur angeleitet und angehalten, früh von unstillbarem Wissensdurst zu allen Quellen moderner Bildung und Wissenschaft getrieben, mit strengem Ernste, reinem Willen und eiserner Gedächtniskraft ausgestattet, war Perles wie dazu geboren, dereinst jüdisches Wissen mit geschulter Wissenschaftlichkeit zu durchdringen und zu durchleuchten, ein jüdischer Philologe zu werden im besten Sinne des Wortes. Denn wie vielseitig auch seine Leistungen gewesen sind, Kern und Stern seines Könnens und wissenschaft-

[1]) Vgl. Kaufmann, Der Stammbaum des R. Eleasar Fleckeles, eine Ahnenprobe Moritz Hartmanns, in der »Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums«, 1893, S. 383 ff.

lichen Schaffens bleibt doch, was er auf philologischem Gebiete geleistet hat, wohl und warm wurde ihm doch nur so ganz, wo es, um mit Boeckh zu reden, galt, Erkanntes wiederzuerkennen, Vergessenes zu beleben, verwehte und verblichene Spuren zu deuten und zum Sprechen zu bringen und die Sprachdenkmäler der verschiedenen Völker und Epochen, die, wie Münzen der Eroberer, die über ein Land gezogen, im Boden des jüdischen Schrifttums zurückgeblieben sind, ans Licht zu ziehen und in ihrem wahren Sinne zu erschließen. So ist er allgemach dazu gelangt, der semitischen wie der klassischen, der romanischen wie der deutschen Philologie sich zu widmen, den Berührungen aller dieser Sprachenkreise mit der jüdischen Literatur nachzugehen, stets mit neuen Überraschungen in der Lösung ihrer Rätsel, in der Aufhellung ihrer Dunkelheiten zur Hand, unermüdlich in der Erkennung des Eingedrungenen und Fremden, in der Reinigung und Besserung ihrer Texte maßgebend und unübertroffen.

In der zweiten Generation der von Rapoport und Zunz geschaffenen jüdischen Wissenschaft stand Perles im Vordergrunde. Er hat all die Hoffnungen gerechtfertigt, die so ausgezeichnete Lehrer, wie Zacharias Frankel, Jakob Bernays, Graetz und Joël am jüdisch-theologischen Seminar und Bernstein, Stenzler und Schmölders an der Universität in Breslau früh an ihn geknüpft haben. Schon sein Eintritt in die Wissenschaft war der eines Meisters. Die Dissertation, mit der er am 30. März 1859 in Breslau das Doktorat der Philosophie erwarb, seine »Meletemata Peschitthoniana«, sind für die Erforschung der syrischen Bibelübersetzung bahnbrechend geworden. Die tiefe Kenntnis der jüdischen Traditionsliteratur hatte sich hier wieder einmal für eine arg vernachlässigte Frage der Wissenschaft aufschlußreich und fruchtbar erwiesen. Zeit und Bedeutung, Ursprung und Charakter dieser Übersetzung erschien auf einmal in neuer Beleuchtung. Ihre Urheber, denn auch ihre Einheit war nun nicht länger zu behaupten, konnten fortan nicht mehr als Christen gelten, überall zeigte sich der jüdische Einfluß, der Niederschlag der jüdischen Tradition, den man nur darum nicht erkannt hatte, weil man ihre Quellen zu befragen nicht im Stande gewesen war. Die Ergebnisse dieser Untersuchung, seither be-

reichert und vertieft, sind ein Gemeingut der Isagogik geworden.

Auch auf dem Gebiete der eigentlich jüdischen Wissenschaft hatte er die Sporen schon auf der Schule verdient. Eine vom Breslauer Seminar gekrönte Preisschrift über den »Geist des Kommentars des R. Moses b. Nachman zum Pentateuch« führte ihn 1858 in Frankels Monatsschrift, der er bis an sein Ende treu blieb, in die Literatur ein. Schon den Anfänger kennzeichneten die Vorzüge des gereiften Mannes, erschöpfende Sachkenntnis, eine auch das Entlegenste heranziehende Belesenheit, Sauberkeit und Vornehmheit der Darstellung im Verein mit kritischer Besonnenheit und Zurückhaltung. Daneben verrieten auch schon die ersten Flüge den künftigen Meister der Archäologie. »Die jüdische Hochzeit in nachbiblischer Zeit«, »die Leichenfeierlichkeiten im nachbiblischen Judentum«, im 9. und 10. Jahrgange der Monatsschrift, sind archäologische Studien von bleibendem Wert.

Als die ersten Proben dessen, was er in stiller jahrelanger Arbeit an etymologischen Studien zur Sprache der Targumim, des jerusalemischen und babylonischen Talmud, wie der gesamten Midraschliteratur aufgespeichert hatte, traten 1866 und 1867 seine Bemerkungen zu Levy's chaldäischem Wörterbuche hervor. Hier zeigte es sich zuerst, daß Michael Sachs einen Nachfolger gefunden hatte, dem noch eine überreiche Nachlese glücklicher Worterklärungen und Rätsellösungen auf seinem eigensten Gebiete übriggeblieben war. Die »etymologischen Studien zur Kunde der rabbinischen Sprache und Altertümer« (Breslau 1870), »Zur rabbinischen Sprach- und Sagenkunde« (eb. 1873), die »Beiträge zur rabbinischen Sprach- und Altertumskunde« (eb. 1893) und seine letzte Arbeit in Krumbachers Byzantinischer Zeitschrift, von kleineren Abhandlungen in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, der Revue des Études Juives abgesehen, enthalten einen Schatz wertvoller Entdeckungen und Beobachtungen, unter denen bleibende Errungenschaften gesicherter Erkenntnis von dem sicheren und glücklichen Blicke dieses emsigen Schatzgräbers zeugen, in allen Teilen aber anregende Belehrung, Lesefrüchte ausgebreiteter Forschertätigkeit in Fülle vorhanden sind. In der Kenntnis der orientalischen

Sprachen, in der fruchtbringenden Heranziehung des Altpersischen und der syrischen Dialekte Sachs überragend, durch gediegene Kenntnis der Realien ausgezeichnet, führte hier Perles Zucht und Methode in ein Gebiet ein, das durch die Einfälle eines wildernden Dilettantismus besonders heimgesucht war.

Arbeiten auf dem Gebiete der mittelalterlichen Literatur zeigten bald, daß Perles nicht einseitig auf die Erforschung des Altertums sich beschränkt hatte. »Rabbi Salomo ben Abraham ben Adereth« (Breslau 1863), die Biographie und literarische Würdigung des 1310 verstorbenen Talmudklassikers von Barcelona, der durch sein Auftreten gegen die allzufrühe Beschäftigung mit Naturwissenschaft und Metaphysik in der Kulturgeschichte des Mittelalters eine Stelle hat, zeigte Perles zuerst auf der Bahn der historischen Forschung, die er durch diese verdienstliche Monographie mit Glück betrat. Auch hier verriet sich der Entdecker, der in allen seinen Arbeiten neue Bausteine philologischer und geschichtlicher Erkenntnis zu liefern gewohnt war. Noch specieller in das Gebiet der jüdischen Geschichte drang er mit seiner »Geschichte der Juden in Posen« ein (Breslau 1865), noch heute die wertvollste Monographie in deutscher Sprache, die auf diesem Specialgebiete erschienen ist, gleich ausgezeichnet durch Benutzung archivalischer Quellen, wie durch reiche Belesenheit in dem Schrifttum der hier zur Behandlung gelangenden Rabbiner des Mitttelalters und der neueren Zeit.

Als Perles 1871 zum Rabbiner in München ernannt wurde, brach für ihn dank der Schätze, die hier in der k. Hof- und Staatsbibliothek wie im Privatbesitze, allen voran in der Merzbacheriana, seiner zu harren schienen, eine neue Zeit fruchtbarer Entdeckungen an. Die in einer Münchener Handschrift aufgefundene erste lateinische Übersetzung des Maimonidischen »Führers« (Breslau 1875) und »Kalonymos ben Kalonymos' Sendschreiben an Josef Kaspi« (München 1879) brachten den Beweis welche ausgebreitete Kenntnisse Perles auch in der mittelalterlichen jüdischen Religionsphilosophie sich erworben hatte. Die Studien über das Memorbuch Pfersee, das Buch Arugath ha-Bosem des Abraham ben Asriël und andere in München vorhandene Handschriften bereicherten die jüdische Literaturgeschichte und die Kunde der historischen Quellen.

Am wertvollsten aus diesem Studienkreise sind jedoch die Beiträge, die Perles zur romanischen und deutschen Philologie geliefert hat. »Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien« betitelt sich das Buch, das am 10. August 1884 Leopold Zunz zum neunzigsten Geburtstage von ihm gewidmet wurde. Man würde es dem anspruchslosen Titel gegenüber nicht vermuten, welch ein Schatz neuer und unerwarteter philologischer und geschichtlicher Aufschlüsse in diesem Buche vorhanden ist. Der Geschichtschreiber der Renaissance wird ihm so manches Licht, mehr als einen scharfumrissenen Zug für sein Bild entnehmen können; der hebräische Einschlag in dem Gewebe der humanistischen Studien ist hier zu besonders vertiefter Darstellung gelangt. Das Wörterbuch des mittelalterlichen Französisch und Deutsch erfährt hier aus glücklich erkannten Belegen im jüdischen Schrifttum mannichfache Bezeichnung und Ergänzung. Die reifste und schönste Frucht dieser Studien ist die Arbeit, mit der Perles die Jubelschrift zum 70. Geburtstag des Prof. Dr. H. Graetz 1877 geschmückt hat: »die Berner Handschrift des kleinen Aruch«. Eine Fülle schätzbarster Aufschlüsse für die romanische und deutsche Altertumskunde, die jüdische Sitten-, Gelehrten- und Literaturgeschichte ist in dieser kleinen Schrift niedergelegt, die man mit stets neuer Belehrung wiederholt zur Hand nehmen wird.

Aber es hieße, an dem Andenken einer sittlichen Erscheinung einer so vortrefflichen Natur wie Joseph Perles sich versündigen, wollte man bei seinem Heimgange nur seiner Bücher gedenken. Die Achtung und Verehrung, die er in den Gemeinden genoß, die des Glückes seiner geräuschlosen, aber von hohem Ernste und fleckenlos reiner Gesinnung geleiteten Wirksamkeit sich erfreuten, legen von dem edlen und seltenen Kerne seines Wesens ein noch deutlicheres Zeugnis ab, als die Lorbeeren der Wissenschaft. Prunklos in Rede und Schrift, von allem Scheinen und Blenden innerlichst entfernt, in seinen Grundsätzen fest und unbeugsam, erwarb er die Liebe Aller, die ihm nahten, wenn nicht im ersten Augenblick, so doch allmählich und sicher. Denn er war edel und hülfsbereit, streng gegen sich selbst und mild im Urteil über Andere, so recht eine Verkörperung des goldenen Wortes Franz Grillparzers, daß wir selber uns richten sollen, als wären wir willensfrei, die Anderen aber, als handelten sie ohne

Freiheit des Willens, ein Priester im Sinne des letzten der Propheten, »ein Sendbote Gottes« unter den Menschen. Conservativ gerichtet in seinem Fühlen und Führen, war er dennoch stets ein Anwalt des Friedens, allem Streit und Kampf abhold, »mit dem Stabe der Lieblichkeit« versöhnend und ausgleichend, der Lehrer, der Freund, das Vorbild seiner Gemeinde.

Joseph Perles war, obzwar seiner Abstammung nach Ungar, doch bereits mit voller Beherrschung der deutschen Sprache nach Deutschland gekommen. Am 26. Dezember 1835 in Baja geboren, besuchte er hier die Volksschule und das Gymnasium seiner Vaterstadt, von Jahrgang zu Jahrgang ohne Ausnahme als Erster seiner Klasse emporsteigend. 1859 beschloß er in Breslau durch sein summa cum laude bestandenes Doktorexamen seine Studien an der philosophischen Facultät und bald darauf auch mit glänzendem Erfolge seine Lehrjahre am jüdisch-theologischen Seminar. Bereits Anfang 1863 begann er seine rabbinische Wirksamkeit in Posen, wo er am 2. Juni 1863 seine treffliche Gattin, die Tochter eines in tiefster Anspruchslosigkeit sich verbergenden wahrhaft gelehrten Mannes, Simon Baruch Schefftels, heimführte, dessen Scholien zum Targum Onkelos Perles 1888 aus seinem Nachlasse, eine helle Perle dieses Wissensgebietes, herausgab. Seit dem Jahre 1871 wirkte Perles als Rabbiner in München, wo er die Gemeinde aus dem alten in das neue herrliche Gotteshaus hinüberführte. Nur Wenigen war es bekannt, daß der gern lautlos schaffende Mann seit vielen Jahren sein Augenlicht bedroht sah und trotz halber Sehkraft unentwegt all seine Muße der Wissenschaft opferte. Wie eine Ahnung seines vorzeitigen Scheidens zog es ihn vor zwei Jahren in die Heimat zu den Gräbern seiner Eltern; der Segen wahrhaft fürstlich geübter Wohltätigkeit bezeichnet auch da seine letzten Spuren.

XXII.

Zu S. J. L. Rapoport's hundertstem Geburtstag.

Eine Festbetrachtung.

(Aus dem »Centenarium S. J. L. Rapoport's« (Festgabe der »Österreichischen Wochenschrift«, 1890). Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften nnd Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 255.)

Zum erstenmale in der jüdischen Gemeinschaft geschieht es heute am 1. Juni 1890, an Salomon Jehuda Löb Rapoport's hundertstem Geburtstage, daß ein Centenarium in unserer Mitte gefeiert wird. Der Erwecker des geschichtlichen Sinnes unter seinen Glaubensgenossen ist es aber auch wert, daß gleichsam die Geschichte selber ihm eine Huldigung darbringe und zum erstenmale unter uns ihm ein Erinnerungstag geweiht werde, wie glücklichere Völker sie von jeher ihren Geistesheroen und Wohltätern zu weihen pflegen. Er, der zuerst uns wieder gelehrt hat, unserer großen geistigen Besitztümer bewußt zu werden, bei den Lebensläufen unserer hervorragenden Männer mit liebevollem und aufgeschlossenem Sinne zu verweilen, der Schöpfer und Begründer der Biographie in unserem Schrifttum, verdient es, daß wir an dem Tage, da am Baume seines Ruhmes der erste Ring, ein Jahrhundert, sich schließt, seine erhebende und ehrfurchtgebietende Erscheinung an uns vorüberführen und den Wirkungen nachsinnen, die über seine Erdentage hinaus von ihm ausgegangen sind.

Unter allen Ernährern seines Geistes schuldet ein Volk wohl nach dem Dichter die höchste Dankbarkeit dem Geschichts-

schreiber. Wenn aber auch nur der wahrhaft gebildete Sinn die Bedeutung der Geisteswissenschaften und vor allen der Geschichte begreift, so kommen doch ihre Wohltaten Allen zu, die jemals die dem Menschen angeborene Wißbegierde dazu treibt, dem Gewordenen nachzudenken und die Vergangenheit und Entwicklung einer Sache, die gerade ihr Interesse erregt, erkunden zu wollen. Einmal kommt auch das blödeste Auge darauf, was wir der selbstlosen Arbeit jener Männer verdanken, die gleichsam den Krontresor der Menschheit behüten, wie Friedhofswächter der Geschichte die Denkmäler der Vergangenheit pflegen und erhalten, das Gedächtnis der Welt begründen und stärken und die Quellen fassen und reinigen, aus denen auf jede Frage die geschichtliche Antwort fließt. In weiser Erkenntnis dieses unabweislichen geistigen Bedürfnisses hat der Staat die Pflege der Geschichte zu einem Gegenstande seiner Obsorge erhoben und sie dadurch vor den Zufälligkeiten gerettet, denen sonst eine dem Heerdenverstande leicht unpraktisch und zwecklos erscheinende Wissenschaft ausgesetzt ist.

Wenn aber allen Anderen die Wissenschaft der Geschichte Schmuck und Stolz leiht, so wird sie Israel vollends Schild und Waffe. Sie ist die Quelle unserer Verjüngung, der Brunnen, aus dem wir Leben schöpfen und Fortbestand, aber auch unser Bollwerk nach Außen, unsere Schutzwehr gegen Verkennung und Verkleinerung. Sie schmiedet die starke Kette der Überlieferung, die uns an unseren Ursprung schließt, sie hält die Esse warm, aus der die Glut der Überzeugung und Gesinnungstreue strömt, und in der das Eisen gehärtet wird gegen Angriff und Überfall. Was einst selbstverständlich war und wie unbewußt durch Beispiel und Erziehung eingesogen wurde, der Zusammenhang mit der Gemeinschaft, die Liebe zum angestammten Glauben, die Opferbereitschaft und der Duldermut, das soll heute die Geschichte schaffen und wecken, auf dem Wege des Unterrichts mit hellem Bewußtsein uns wiederbringen. Sie ist es, von der wir Selbstachtung und Vertrauen erwarten dürfen im Innern, Anerkennung und Versönlichkeit von Außen. Wenn das einzigartige Beispiel hingebungsvoller Ausdauer, opferfreudiger Glaubenstreue, unerschütterlichen Bestandes und sieggekrönten Kampfes, das in den Einzelgeschichten aller Staaten uns ein ruhmreiches Blatt sichert,

den Feind entwaffnet und dem rückwärts gewandten Seher, der gar oft zum Fluche wider uns ausholen möchte, Segen auf die Lippe drängt, so bekräftigen diese Lehren unserer Geschichte im Herzen der Juden wie ebensoviele unverbrüchliche Siegel den Bund mit der Glaubensgemeinschaft. Für uns mündet die stille Forschung unmittelbar ins Leben ein, hier setzt sinnenfällig Wissen sich in Macht, Licht in Wärme um, die Wissenschaft schlägt die Schlachten des Glaubens, Vertiefung in die Vergangenheit schafft Bürgschaften für die Zukunft, und die Ernten der Geschichte ernähren das werdende Geschlecht.

Weil aber in Niemand diese Erkenntnis lebendiger und schöpferischer war als in Salomon Jehuda Löb Rapoport, darum war der stille Forscher eine geschichtliche Persönlichkeit, wie sie die Vorsehung erstehen läßt, wenn sie den Zeitpunkt gekommen sieht. Denn wenn es jemals menchlichem Fürwitz gestattet ist, Gott in der Geschichte erkennen zu wollen, so war die Schöpfung der historischen Kritik unter den Juden, wie sie Rapoport begründete, ein providentielles Werk. Mit eiserner Faust hatte die französische Revolution an das Tor der Bastille geschlagen, in der wie Eulen in einem alten Turm alle Vorurteile der Menschheit nisteten, bis in die fernsten Länder hatten die Stöße jenes moralischen Erdbebens sich fortgepflanzt, das die Geburtsstunde der Freiheit in Frankreich ankündigte, ein Hauch von Morgenluft witterte durch die Welt; die Zeichen der nahenden Erlösung waren selbst im Ghetto sichtbar geworden. Und als nun vollends die Kunde von dem Befreiungswerke, das Napoleon an den Juden zu vollbringen im Begriffe stand, sich verbreitete und der allgemeine Schrecken ob des Kometen, der da blutrot am Himmel aufgegangen war, in dankbares Erstaunen bei ihnen übergegangen war, da erwachte das Bewußtsein, daß eine neue Zeit im Anzuge sei, und mit durstender Seele tranken sie das Licht, das sie so lange hatten entbehren müssen. In Wahrheit war aber die bevorstehende Umwälzung in allen Verhältnissen der jüdischen Gemeinschaft eine schwere Gefahr. Das Beispiel, das die erwachende Aufklärung von Berlin her gegeben hatte, stand wie eine unheilverkündende Vorbedeutung gleichsam vor der Schwelle der neuen Zeit. Der Sturm, der gegen die Religion überhaupt sich erhoben hatte, schien die Grundvesten der Judengasse vollends um-

zustürzen. Bei der Lichtflut, die auf einmal hereindrang, drohte eine allgemeine Blendung, der das Eigene wertlos, wenn nicht gar lächerlich, das Gewohnte überwunden und unhaltbar erscheinen mochte. Wird die Sonne nicht versengen, was im Dunkel geblüht hatte? Wird die Freiheit nicht hinmähen, was der Druck emporgebracht hatte? Wenn die Antwort auf diese Fragen nicht so ausgefallen ist, wie so viele Gutgesinnte fürchten mußten, so hat in erster Reihe die Wissenschaft des Judentums dies bewirkt. Noch sind wir zu wenig von jener Zeit entfernt, um die Wahrheit und Berechtigung dieses Anspruches klar zu überschauen, aber vor dem Richterstuhle der Geschichte wird immer deutlicher die Erkenntnis sich herausstellen, daß die Erhaltung und Erhebung des Judentums in der neuesten Zeit von der Wissenschaft ausgegangen ist, und daß die geschichtliche Kritik, die sonst als der Hausschwamm der Religionen betrachtet wird, für uns als schöpferische und taterzeugende Kraft sich erwiesen hat. Wie eine Rettung vor der Gefahr, ein Hafen vor dem Sturme war unbemerkt in der Stille dem Judentum in der Wissenschaft seiner Geschichte der Helfer in der Not erstanden, der die Auseinanderfallenden wieder verbündete, Treue säete, Liebe pflanzte und Kämpfer erweckte, voll sieghaften Bewußtseins und zündender Begeisterung. Vor der Kentnnis der Vergangenheit, in die jetzt eine ungeahnte Fackel hineinleuchtete, flohen die Kobolde der Schmähung und Verachtung; die Vertiefung in die zurückgewonnenen, der Vergessenheit abgerungenen Besitztümer jüdischer Geistesarbeit erzeugte neue Empfindungen dankbarer Erinnerung und freudigen Stolzes; es war eine Wiedergeburt vom Geiste aus, die sich da vorbereitete; die Eroberungen gleichsam der Vergangenheit wurden Siege der Gegenwart; jeder Fußbreit Bodens, den die Geschichte nach rückwärts vordrang, war Gewinn für die Zukunft, Festigung und Stärkung für das treibende Leben.

Wie der Frühling in der Natur durch ein allgemeines Sprossen und Treiben sich ankündigt, aber doch nur einzelne Blüten und Blumen als seine Wahrzeichen und Herolde gelten, so knüpft sich die geistige Wiedererweckung des Judentums in der neueren Zeit, von der allerorten ein Regen und Schwellen wahrzunehmen war, denn doch nur an drei Männer, durch die wie durch drei Punkte der volle Kreis bestimmt ist, den die Wissenschaft des Judentums

beschreiben sollte. Entfernt und unabhängig von einander, erscheinen Rapoport, Zunz und Luzzatto von Anfang an als Geistesverwandte, von gleichem Drange beseelt, von derselben Verkündigung gleichsam erfüllt, gerichtet und bestimmt für Eine Sendung. Wunderbar waren die Wege, die sie geführt wurden, aber keiner denkwürdiger, keiner durch die Merkzeichen des Genius ausgezeichneter als der, den Rapoport ging. Wenn Zunz und Luzzatto durch die Luft, die sie atmeten, durch die deutsche und italienische Umgebung, in der sie aufwuchsen, das Erbe einer alten Cultur antraten, Saaten von Licht in sich aufnehmen konnten, so müßte das Wachstum Rapoport's, der im Ghetto von Lemberg, sich entwickelte, als ein Rätsel angestaunt werden, wenn wir nicht die Lösung in ihm selber fänden, den Himmelsfunken des Genies. Er ist aber auch darum eine denkwürdigere Erscheinung als alle seine Mitstrebenden, weil er den Umschwung, den er hervorrufen half, am Tiefsten in sich selber erlebte, weil er gründlicher als alle seine Mitbewerber in die Richtung geraten war, die er durch seine Geistesmacht überwinden lehrte, weil seine ersten Eindrücke und seine ganze Jugenderziehung die Fesseln jenes Geistes zeigten, dessen Besiegung die Großtat seines Lebens werden sollte. Der Begründer der historischen Kritik unter den Juden hat so ziemlich von Allem, was seine Stärke und Größe bildete, das Gegenteil von Kindesbeinen an in sich aufnehmen müssen. Der Schöpfer einer neuen Forschungsmethode ging aus dem Cheder hervor, der Pfadfinder in dem Dickicht unserer Geschichte wuchs im Labyrinthe des Pilpuls groß. Wie um die Gegensätze geschichtlich zu beleuchten, ward der nachmals so kritische Scheidekünstler der Schwiegersohn R. Arje Löb b. Josef Heller's, in dem die Sonne des talmudischen Scharfsinnes ihre Abendröte gleichsam entfaltet hat.

Wie alle Anfänge sich in das Unwahrnehmbare verlieren, wo das Gebiet der Sage beginnt, so hat auch die Entstehung der Wissenschaft des Judentums bereits ihre Legende. Ein französischer Offizier, der den jungen Rapoport kennen gelernt und an ihm Gefallen gefunden hatte, soll ihn in die Kenntnis der französischen Sprache eingeführt und die Bekanntschaft mit ihrer Literatur ihm vermittelt haben. Der Name des Wackern, der, unbewußt ein Werkzeug der Vorsehung, eine Leuchte in Israel angezündet hat,

ist von der Überlieferung, undankbar wie sie ist, nicht erhalten worden. Dafür kennen wir um so sicherer und durch Zeugnisse Rapoport's selber den Mann, der als sein eigentlicher Erwecker und sein stilles Vorbild gelten darf, Pierre Bayle.

Es ist kein Zweifel darüber, daß dessen Dictionaire historique et critique in das keimende Genie des jungen Talmudisten wie eine Offenbarung gefallen ist, die ihm den Weg erhellte, den seine ahnende Seele dunkel bereits vorhergesehen hatte. In den Folianten des geistreichen Spötters, der die Wucht seiner Gelehrsamkeit unter der überlegenen Leichtigkeit seines Vortrages mehr zu verstecken als zu entfalten scheint, eröffneten sich der nach Wahrheit und Erkenntnis durstenden Seele Einsichten in die Tiefe der Zeiten; da stand Alles an seinem Orte; in der Flucht und dem Wirrsal der geschichtlichen Erscheinungen zeigte sich Ordnung und Zusammenhang; die Heroen der Menschheit wurden in ihren Lebensläufen dem Auge durchsichtig und nahe gebracht; der geschichtliche Sinn fand genußreiche Befriedigung.

Auch das Judentum, so sagte sich der wie plötzlich erleuchtete Adept, weist große Namen auf; auch wir hatten Denker, Gelehrte und Forscher. Wiederhallen nicht täglich die Lehrhäuser in Israel von ihren Ansichten, schlagen die Geister nicht aufeinander im wilden Kampfe der Meinungen, leben sie nicht alle noch leibhaftig und allgegenwärtig, in den Schlachten des Pilpul, auf der Wahlstatt der Jeschiboth! Aber alsbald mußte auch der Unterschied in seiner beschämenden Schärfe sich herausstellen. Dort bei dem Franzosen war Alles Gliederung, Alles in Ort und Zeit gefaßt; hier im Ghetto lebten die großen Namen raum- und zeitlos als abgeschiedene Geister im wilden Wirbeltanz durcheinander bewegt.

Wie für das Auge des Unwissenden der Himmel sich in die Wölbung dieser Welt verwandelt, an der die Weltkörper als flirrende Sternlein angeklebt erscheinen, alle zusammen und nebeneinander, und keine Ahnung von den Tiefen des Weltraums und den Entfernungen dieser Himmelslichter, die wie aus verschiedenen Stockwerken des Himmelsgebäudes zu uns herniederleuchten, die kindliche Betrachtung stört, so standen für das geschichtliche Denken der Judengasse alle unsere Leuchten auf Einer Fläche, Figuren eines Schachbretts, an denen der Scharfsinn

und der Witz seine Künste übte, Alle zu gleichem Denken verurteilt und genötigt, auf das Prokrustesbett der Harmonistik gespannt. Unter der Beleuchtung des französischen Biographen bekamen alle Dinge ihre Farbe, die Eigentümlichkeit der Richtungen, die Schärfe der Individualitäten trat unter der trefflichen Verteilung von Licht und Schatten wie greifbar hervor; im Geschichtsbilde des Ghetto brauten die Nebel, herrschte das Chaos. Wie am Farbenkreisel die sieben Bänder des Regenbogens zu einer trüben grauen Mischung zusammenlaufen, so verschwammen in dem Wirbel einer ungeschichtlichen Auffassung, wie sie hier die Köpfe einnahm, die leuchtenden Farben der einst lebensvollen Vergangenheit zu einem kahlen, öden Einerlei. Der Kreisel sollte zum Stehen gebracht werden, die Farbe der Wirklichkeit den Erscheinungen wiedergegeben werden. Ein biographisches Wörterbuch, historisch-kritisch angelegt, sollte das Judentum von der Schmach befreien, daß es seine Geschichte vergessen habe und die Lebensläufe seiner Heroen nicht kennen wolle; in der Seele des jungen Rapoport dämmerte der Plan seiner Ansche-Schem.

An diesem Entschlusse hatte das Herz nicht minderen Anteil als der Verstand. Was ihn vor Bayle auszeichnete, das war die Begeisterung für die Aufgabe, die Liebe zu dem als rettende Tat erkannten Gedanken. Mit dem Genius im Haupte und glühender Innigkeit im Gemüte ging er an die Arbeit, ohne Hilfe, ohne Vorgänger, sein Kärrner und sein Baumeister in Einer Person. Denn wohl haben wir Kritiker ohne Gleichen in unserer Mitte erstehen sehen, wohl wären Männer wie Jacob ben Meir, genannt R. Tam, R. Salomo Lurja, R. Jomtob Lipmann Heller, R. Jacob Emden, R. Elia Wilna, in jedem Schrifttum als Meister der Kritik verehrungswürdig, wohl hat es zu jeder Zeit vereinzelte Chronisten unter uns gegeben, die das verglimmende Lämpchen der geschichtlichen Überlieferung vor dem Erlöschen bewahrten, aber es war eine Kritik der Sachen, ein Spiel der Logik, eine Vertiefung in den Geist und Zusammenhang von Texten, nicht die schöpferische, die Vergangenheit belebende historische Kritik, die den Personen nachgeht, die Zeiten ins Auge faßt, Urkunden prüft und Zeugen abhört, zufälliger Anekdotenkram, Einzelheiten aus der Gelehrtengeschichte, Bücherkunde und dürre synchronistische Aufzählungen, nicht Lebensläufe, Bilder

von Persönlichkeiten, zusammenhängende Geschichte. Wie entfernt ist selbst noch Chajjim Josef David Asulai, der die Kette der sefardischen Pfleger unserer Gelehrtengeschichte abschließt, trotz seiner allumspannenden Gelehrsamkeit und liebreichen Versenkung in die Vergangenheit von der Vorstellung einer wissenschaftlichen Biographie! Selbst die deutsche Aufklärung hatte es nicht zu einem geläuterten historischen Sinne gebracht; selbst die Werke Moses Mendelssohn's entbehren der Zeugnisse für sein Verständnis von der Bedeutung unserer Geschichte.

Aber der Gedanke, der aus dem Herzen kommt, kennt keine Schwierigkeiten und keine Hemmnisse. Sonst hätte Rapoport an der Schwelle seines Unternehmens scheitern müssen. Denn der Pfadfinder und Lichtspender seines Volkes mußte die Fackel, mit der er in den Schacht unserer Vergangenheit hineinleuchtete, wie eine Diebslaterne handhaben; zu den inneren Erschwernissen kamen die äußeren Gefahren. Es hat die volle Liebe, die in seinem Herzen wohnte, dazu gehört, durch die Schmähungen und Verfolgungen, die er erlitt, sich nicht verbittern zu lassen und die Ruhe der wahrheitsdurstigen geschichtlichen Betrachtung in den Stürmen des Hasses, der ihn umtobte, zu bewahren. Denn wenn die Beschäftigung mit der unbekannten und darum verlästerten Wissenschaft den Einen als ein müßiges Spiel, als Raub an der nur der Gotteslehre zu widmenden Muße galt, so witterten die Anderen darin vollends ein frevles Beginnen, die Pionierarbeit des Abfalls, die Untergrabung der Religion, die nur der Bannfluch gebührend strafen kann.

Wenn einst Abraham Ibn Esra angesichts der Verse R. Jakob Tam's ausrief: »Wer hat den Franzosen ins Haus der Poesie gebracht«, so müssen wir ungläubiger noch und verwunderter ob der Erscheinung Rapoport's fragen: Wie ward aus dem Wunderkinde des Lemberger Ghettos der Schöpfer unserer historischen Kritik? Bibliographie und Chronologie, Sprachkunde, Grammatik und Exegese, Metrik und Lexikographie, Textkritik und Quellenforschung, die alle bis auf den Namen in seiner Umgebung unbekannt waren, wer hat sie ihm an die Hand gegeben, daß er wie mit altgewohntem Handwerkszeug damit hantierte und Jedes an seinem Orte kunstfertig zu gebrauchen verstand? Und wenn wir alles dies auf die Rechnung des Bieneninstinktes

schreiben, der unbewußt in ihm waltete, wo fand er die Blumen, aus denen er den Honig zog, wie vermochte er in der galizischen Hauptstadt die Bücher und Hilfswerke zusammenzubringen, ohne die er nicht schaffen konnte! Nicht minder erstaunlich als alles dieses ist die gleichsam allgegenwärtige, Nichts übersehende Aufmerksamkeit, mit der dieses wundersam geschärfte Auge die Steinchen für seine Mosaikwerke zusammenfand. Mit vornehmem Naserümpfen sieht die nörgelnde Unfähigkeit leicht auf die Sammeltätigkeit des Gelehrten herab, der scheinbar handwerksmäßig das Schrifttum der Vergangenheit absucht, um die Körner aufzulesen, die er für seinen Speicher sammelt. Das bloße Suchen darf man auch getrost preisgeben; was es zu wissenschaftlicher Arbeit erhebt, das ist erst der Gesichtspunkt, unter dem es geschieht. Als vereinzelte Lesefrüchte sind die Daten bedeutungslose Steinchen; erst ihre Stelle im Mosaikbilde gibt ihnen den geschichtlichen Wert. Bei Keinem aber war die Fülle und Größe der Gesichtspunkte, die bei seiner Suche vom Anfang an ihn leiteten, so bewunderungswürdig wie bei Rapoport.

Mit der verblüffenden Sicherheit, die das Genie kennzeichnet, fand er ohne langes Tasten seinen Weg, an zwei blumigen Wiesen vorbei, die leicht ihn hätten abziehen können, dem einseitigen Talmudstudium einerseits, der hebräischen Belletristik andererseits. Angelegt, eine Sonne des Talmudismus zu werden, frühreif und vielbewundert, in allen Sätteln des Pilpul gerecht, in allen Fechtarten der Diskussion erfahren, den Marschallstab der rabbinischen Laufbahn im Tornister, durch Abstammung und Verschwägerung der Fortsetzer der scharfsinnigsten Talmudmeister, ließ er, bewußt und entschlossen, von der von Geburt an ihm bestimmten Lebensgefährtin, der Casuistik, um sich dem neuen Ideale in die Arme zu werfen. Aber er hat nicht nach dem Worte Montaigne's nach der Amme geschlagen, die ihn genährt hat, sondern den Zusammenhang mit ihr gepflegt und unterhalten. Die Schule, durch die er gegangen, ist ihm zugute gekommen und nicht zum Mindesten verdankt er seine Stärke in der Wissenschaft, die er begründet hat, dem Mutterboden des Talmudstudiums, auf dem er emporgewachsen war. Aber ebensowenig vermochte der Lustgarten der Schöngeisterei ihn dauernd zu fesseln. Das Tändeln mit der hebräischen Sprache als Selbstzweck, das Verseklittern

und Phrasendrechseln, die kleinen Sächelchen der Biuristen, die in Übersetzungen schwelgende Schriftstellerei, die bloße Freude am Wort war niemals bei ihm eine ernste Leidenschaft. Aber auch hier hat er die Richtung nur überwunden, nicht angefeindet, auch hier den Übungen, denen er vorübergehend gehuldigt, die beste Kraft für seine eigentliche Wirksamkeit entlehnt. Wenn er dort die Geschlossenheit des Denkens, den Scharfsinn der Methode mitnahm, so borgt er hier den Geschmack der Darstellung, das klassische Gewand des reinen Hebräisch, ohne die Klopffechtereien des Pilpul in der Wissenschaft und ohne die Redeblumen des Belletristen im historischen Stil.

Als die Abwendung von der grundstürzenden Ausgleichungssucht des alten Talmudstudiums kündigt bereits der Index zum ersten Teile des Abne Milluim seines am 19 Tebet 1813 verstorbenen Schwiegervaters mit seinen Glossen und Zusätzen 1815 sich an. Und ebenso verkündet den Übergang von der schönen Literatur und ihrer Liebhaberei zur strengen Wissenschaft 1827 die hebräische Übersetzung von Racine's Esther, deren Einleitung mit der flammenden Begeisterung eines Sehers die Bedeutung von Israels Geschichte und der Feier ihrer großen Wendepunkte seinen Zeitgenossen wie eine rettende Botchaft vor die Seele führt.

Es war nicht aber mehr die ahnende Vorherschau dieser Bedeutung, sondern die erfahrungssatte Überzeugung, was ihm da die hinreißenden Accente verlieh. Schon hatte er im Stillen die Forscherarbeit so weit gefördert, daß er 1828 mit der Biographie des Gaons Saadja, 1829 mit der des Rabbi Nathan Romis, Rabbi Haja, des Gaons, und des Rabbi Eleasar Kalir's, 1831 mit der des Rabbi Chananel und des Rabbi Nissim ben Jacob vor seiner erstaunten Mitwelt auftreten konnte. Es waren wahrlich, gleich dem Namen der Zeitschrift, die sie enthielt, Erstlinge der Zeiten, Früchte von einer Gattung und Beschaffenheit wie sie das jüdische Schrifttum noch nicht gezeitigt hatte. Der Zeitraum vom Abschluß des Talmuds bis zum Auftreten Alfasi's, die Epoche der babylonischen Schulhäupter, der Geonim, die dunkelste und schwierigste der jüdischen Geschichte, war hier am Faden ihrer bedeutendsten geistigen Erscheinungen erschlossen und beleuchtet. Männer waren es ohne Ausnahme, die einmal schon in der

jüdischen Geschichte die Aufgabe gelöst hatten, wie man die Saaten einer fremden Cultur auf dem Boden der Überlieferung zur Hebung und Verherrlichung des angestammten Schrifttums aufgehen läßt, Tradition und Wissenschaft, Judentum und fremde Gesittung vereinigt und verschwistert. Hier war das alte Wort vom Bankwesen bekräftigt, daß nur so viel Papier ausgegeben werden sollte, als der Keller Gold beherbergt, denn hier hatten die wortsparenden Behauptungen des Textes in den Anmerkungen ihren deckenden Untergrund, die jedoch nicht wie bei Bayle unter, sondern hinter dem Texte folgten.

Es war eine Belebung zerstreuter Gebeine, was hier wie ein Wunder angestaunt wurde. Wie auf ein Zauberwort schienen die versprengten Angaben aus einem weltweiten Bücherschatze sich zusammengefunden zu haben, um unbekannte und ungeahnte Bilder von Persönlichkeiten zu schaffen, die schattenhaft nur und als hohlklingende Namen draußen auf dem Markte umgelaufen waren. Proben eines wissenschaftlichen Studiums des Talmud aus alter Zeit, Einsichten in vergessene Zusammenhänge, wie z. B. Italien und Frankreich mit Palästina, Spanien und Afrika mit Babylonien in Verbindung standen, Schlüsse auf die Zeit eines Schriftstellers aus Worten und Wendungen, aus der Rechtschreibung und bewußten Anspielungen, Beweise, daß auch das Sprachgut eine Geschichte hat und gleich ausgegrabenen Münzen Prägestätte und Entstehungszeit verraten könne, Berichte über den Kampf zwischen Glauben und Wissen, Philosophie und Überlieferung aus dem finstersten Mittelalter, Aufklärungen über das Alter der einzelnen Produkte der talmudischen und haggadischen Literatur und wie die neuen Funde sonst alle heißen, das waren Belehrungen und Überraschungen, wie sie kaum Jemand geahnt, Niemand vorher geäußert hat. Mit Einem Schlage hatte sich Rapoport als führender Geist enthüllt und über alle seine Landsleute sich emporgeschwungen. Selbst Nachman Krochmal, sein philosophischer Freund und Meister, der Weisheit im Verborgenen lebte und lehrte, war überholt, denn er hatte zu tief in den Irrgarten der Hegel'schen Philosophie sich verloren, zu mächtig von der bloßen Freude am Gedanken und seiner Entwicklung sich hinreißen lassen, als daß er gleich seinem jüngeren Freunde den Lebensläufen einzelner Menschen nachhängen und die Wissen-

schaft der Geschichte hätte fördern können. Was waren die geistreichsten Dunkelmännerbriefe, wie sie Perl berühmt gemacht haben, was alle Bildung des Lemberger um Jehuda Löb Mises geschaarten Kreises gegen die Proben dieser neuen Weisheit, die Brod und Acker war, Frucht und Aussaat zugleich brachte.

Bald sangen christliche Forscher entzückt das Lob des neuen Sternes, der aus Galizien aufgegangen war; Gförer und Delitzsch sprachen in Dithyramben von dem Kritiker aus Polen. Aber der wahre Ruhm ist allein der fruchtbare und schöpferische; das aber war Rapoport's Verbindung mit Zunz und Luzzatto, die ihm begeistert die Bruderhand entgegenstreckten. Wenn einst ein anderer G. Voigt die Wiederbelebung der Wissenschaft des Judentums in diesem Jahrhundert schildern wird, dann wird es sich erst zeigen, wie alle Strahlen von diesem Dreigestirn ausgegangen sind, das den Himmel des ganzen Schrifttums beherrschte. Zum Glücke liegen die wichtigsten Denkmäler dieser Verbindung in dem Briefwechsel vor, der zwischen Rapoport und Luzzatto durch alle Phasen ihrer Freundschaft sich forterhielt. Hatte Rapoport bisher auf dem Felde der gedruckt vorliegenden und auch nur teilweise ihm zugänglichen Literatur sein Entdeckungsgebiet, so ward ihm durch diesen Bund der Zugang zu der Welt der Handschriften erschlossen, sein Überblick der Hervorbringungen des jüdischen Geistes in erhebender Weise erweitert und ergänzt. Es war eine wahre Renaissance, deren er Zeuge zu werden gewürdigt war, und manchmal mag in der Enge und den Kümmernissen seines Berufsdaseins bei der Nachricht von neuen Auferstandenen der jüdischen Geistesgeschichte der alte Ruf seiner gehobenen Brust sich entrungen haben: »Es ist eine Lust, zu leben!«

Denn der Mann, von dem eine solche Erweckung ausgegangen ist, war ein armer Buchhalter, der in abgekargten Muße- und durchwachten Nachtstunden dem Geiste lebte, der sich in ihm regte. Was mag er für Tantalusqualen gelitten haben, wie er sie übrigens selber schildert (Ozar Nechmad I, 23), wenn er in der Glut seines Verlangens, einer geschichtlichen Combination nachzugehen, eine aufgestiegene Vermutung zu bewahrheiten, einen vielversprechenden Gedanken fortzuspinnen, von den zeitverschlingenden und geisttötenden Aufgaben seines Berufes grausam unterbrochen

wurde. Das war auch einer von den Blutzeugen des Idealismus, die das Judentum zu allen Zeiten hervorgebracht hat, er allein eine Widerlegung des schimpflichen Anwurfes von Materialismus und Mammondienst, der zu den Lügen gehört, die nicht sterben können. Verzehrt von Wissensdrang und unwilliger Arbeit, verfiel er auf das alte Auskunftsmittel, sein Brod als Rabbiner zu erwerben und der Liebe zur Forschung die Unabhängigkeit zum Opfer zu bringen. Schon 1830 sieht er verlangend nach Padua aus, wo der Rabbiner gestorben war, oder am Collegio rabbinico sich vielleicht eine Lehrerstelle für ihn beschaffen ließ[1]). 1833 hofft er wieder auf eine feste Stelle; es war die Rede von der Errichtung eines Rabbiner-Seminars in Lemberg (ib. p. 275). Aber erst 1837, seitdem er in Tarnopol zum Kreisrabbiner ernannt wurde, beginnt seine rabbinische Wirksamkeit, der Abstieg seines Lebens in jedem Betracht. Alle Friedfertigkeit, alle fast weibliche Milde seines Wesens vermochten nicht die Verwilderung der Sitten, die Chassidismus und Haß hervorgerufen hatte, zu brechen nnd ihn zu einer ruhigen Wirksamkeit in seiner Heimat gelangen zu lassen. Vergebens hatte in dem 1813 russischen Tarnopol Josef Perl eine Schule errichtet und zu wirklicher Blüte erhoben, vergebens hatte ein Kreis gebildeter und aufgeklärter Männer dem Bahnbrecher der jüdischen Wissenschaft die wohlverdiente Belohnung zu gewähren vermeint, als sie ihn zur Führung des rabbinischen Lehramts in ihre Mitte beriefen. Er, der sein Vaterland liebte und an seinem Boden mit kindlicher Treue hing, sehnte sich hinweg und hätte nach einer kleineren Stellung in einer ungarischen Gemeinde verlangend gegriffen, wenn sie sich dargeboten hätte. In dieser Seelenpein traf ihn 1840 der schwer erkämpfte Ruf nach Prag wie eine Erlösung. Es wäre zu hart gewesen, wenn der Meister und Schöpfer der historischen Kritik für sein Werk von der Pforte des ersehnten Paradieses ausgeschlossen worden wäre. Fast hatte es einen Augenblick den Anschein, als ob er für das kritische Richtamt, das er an Mose Landau's Ausgabe von R. Nathan Romi's Aruch geübt hatte, jetzt, wo sein Opfer das Vorsteheramt von Prag bekleidete, würde büßen müssen. Aber Landau hatte zu viel Verständnis für

[1]) S. D. Luzzatto's Briefe, S. 176.

Wissenschaft und für die Bedeutung seines großen und eher milden und gerechten als etwa bösartigen und harten Richters, als daß er an seiner Eitelkeit das Lebensglück Rapoport's hätte scheitern lassen, das dieser von dieser Berufung erträumt hatte. Er hatte die Kammhöhe des menschlichen Lebens eben überschritten, als ihn die älteste und ehrwürdigste aller jüdischen Gemeinden zu ihrem Führer berief.

Wenn er mit hochgespannten Hoffnungen den Schauplatz seiner neuen Tätigkeit betrat, so war es in erster Reihe die Wissenschaft seines Herzens, die er dabei im Auge hatte. Und wirklich sehen wir ihn in den ersten Jahren noch mit der rastlosen Arbeitsfreudigkeit seiner Jugend den Kampf mit seinem aufreibenden und niederdrückenden Amte siegreich überwinden. Bis 1843 erhielt sich die Zeitschrift Kerem Chemed, deren Seele er war. Hier hatte er die Früchte niedergelegt, die in seinem Geiste durch die schöpferische Freundschaft mit Luzzatto gereift waren, die aufschlußreichen Forschungen zur talmudischen Altertumskunde und die herrlichen Lichtblicke in die Geistesgeschichte unseres Mittelalters. Wie hatte seine Seele gejubelt, als Juda Halewi und Mose Ibn Esra wiedererstanden, im Vitrymachsor untergegangene Welten auf der Bildfläche erschienen, die Gräber von Toledo sich öffneten und ungeahnte geschichtliche Aufklärung wie durch ein Lichttor hereinflutete.

Gern hatte er die Launen des jüngeren Freundes, dieses wahren Humanisten unserer Renaissance, des genialen und unberechenbaren Lieblings der Grazien, in Weisheit und Überlegenheit ertragen, um den gesegneten Bund für die Dauer zu erhalten und die Annalen ihrer Freundschaft, die kostbare Zeitschrift, fortzuführen. Rapoport hatte aber auch noch einen anderen Schatz aus Galizien mitgebracht, die Grundsteine eines Werkes, dessen Plan er zugleich mit dem zu den Biographieen entworfen hatte, die Anfänge einer talmudischen Realencylopädie: Erech Millin. Jedoch nur der erste Buchstabe dieses die Kräfte einer ganzen gelehrten Gesellschaft erfordernden Wörterbuches trat 1852 ans Licht, ehrwürdig selbst als Torso, bei allen überholten und veralteten Einzelheiten in zahlreichen Artikeln unverwelklich und un-

übertroffen. Prag war eben nur das Grab seiner wissenschaftlichen Pläne[1]).

Vom Amte ermüdet, von kleinen Obliegenheiten gequält, von Badereisenden im Sommer belagert, von Landsleuten und müßigen Besuchern in seiner Zeit verkürzt und schwer geschädigt, notdürftig die Muße zu lichtspendendem Unterrichte herbeigeströmter Jünger sich abringend, mag er später den Eindruck eines jener Baumriesen erweckt haben, den Schmarotzerpflanzen umranken und ersticken. Immer aber noch bis an sein Ende schlug er von Zeit zu Zeit das große Auge auf, um in Vorreden und Geleitbriefen zu Werken Anderer seine schaffende Mitfreude an allen Hervorbringungen des jüdischen Schrifttums, seine nur gebundene, aber nie gelähmte Schöpferkraft in genialen Entdeckungen und einem König gleich mit vollen Händen spendenden Belehrungen zu beurkunden. Es bleibt der Geschichte unserer Wissenschaft vorbehalten, die Fülle neuer Einsichten zu verzeichnen, die er noch in seinem Greisenalter ausgebreitet hat, aber er hat am Tiefsten und ins Herz schneidend empfunden, daß dies Alles nicht der Schatten von dem war, was seines Geistes Blüten an Frucht und Ertrag verheißen hatten, wie er dies in dem Juwel von einem Briefe an Samuel David Luzzatto 1860 ergreifend ausgesprochen hat[2]).

Uns aber, die wir so tief und ganz in seiner Schuld stehen, kommt es nicht zu, zu klagen, sondern des Reichtums inne und Herren zu werden, den er, stärker gleichsam als das Schicksal, als unvergängliches Vermächtnis uns hinterlassen hat. Wachen wir über seinem Erbe, daß kein Teilchen seines Geistes verloren gehe, sorgen wir, daß die Zeugnisse seines Erdenwallens, die Urkunden seiner Entwicklung, die Briefe seiner Hand, die Liebeszeichen seiner Freundschaft uns nicht verloren gehen und dereinst sein Lebenslauf aus seinen Anfängen klar erforscht vor uns liege und dem Schöpfer der Biographieen in unserem Schrifttum ein würdiges biographisches Denkmal gesetzt werde. Dann wird nach abermals hundert Jahren ein neuer Festtag zu seinem Gedenken gefeiert werden und die Dankbarkeit unseres Volkes ihre Probehaltigkeit von Neuem beweisen.

[1]) Moritz Steinschneider in der Gegenwart I., 1897, p. 338.

[2]) S. L. Rapoport's hebräische Briefe p. 216.

XXIII.

Michael Sachs.

(Aus der »Allgemeinen deutschen Biographie«[1]), Bd. XXX, S. 131 ff. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften David Kaufmanns, Nr. 235.)

Michael Sachs, der als Prediger, Übersetzer, Sprachforscher ausgezeichnete, wie Zunz ihn nennt, ist am 3. September 1808 in Groß-Glogau, der Heimat Salomon Munk's, Zedner's und manches anderen um die jüdische Literatur verdienten Mannes, geboren. Auf dem evangelischen Gymnasium seiner Vaterstadt vorgebildet, früh die Aufmerksamkeit und Teilnahme seiner Lehrer, die Bewunderung der Mitschüler, erregend, bezog er am 2. Mai 1827 die Universität Berlin. Neben der Philosophie, in die Hegel und Schleiermacher ihn einführten, und den orientalischen Sprachen wurde vornehmlich die classische Philologie der Gegenstand seines Fleißes und Eifers. Den mächtigsten Einfluß unter seinen Lehrern scheint Boeckh auf ihn geübt zu haben, der die Aufgaben und Ideale der Philologie vor ihm aufschloß. Am 30. Mai 1835 durch das Oberlehrerexamen seine akademischen Studien beschließend, mit der klassischen Literatur beschäftigt, wie seine Anzeigen eines Programmes von Boeckh und der Anmerkungen Nägelsbach's zur Ilias beweisen, hielt er doch sein Augenmerk von Anfang an unverwandt auf die Erforschung und Bearbeitung des jüdischen Schrifttums gerichtet. Als erste Frucht dieser seiner Vorliebe erschienen 1835 »Die Psalmen, übersetzt und erläutert.« Die Widmung an Friedrich Rückert ist für die Richtung und fernere wissenschaftliche Lauf-

[1]) Mit Bewilligung der Verlagsbuchhandlung neu abgedruckt.

bahn Sachsens bezeichnend, wie sich denn die wesentlichsten Merkmale seines literarischen Charakters bereits in diesem Erstlinge ankündigen: Selbständigkeit, Streitbarkeit, Genialität. Eine Fülle neuer Erklärungen, überraschender Auffassungen verriet bereits den vortrefflichen Exegeten, wenn auch die fast rücksichtslose Härte der Übersetzung, die mit der sprachbildenden Kraft übermütig spielende Kühnheit der treuen Wiedergabe vielfach Bedenken erregen mußte. Durch die im August 1836 erfolgte Berufung zum Prediger der Prager Tempelgemeinde ward Sachs dem Studium der jüdischen Litteratur völlig wiedergegeben. Während aber die zündende unwiderstehliche deutsche Kanzelberedsamkeit des Mannes wie ein Wunder angestaunt wurde, vertiefte er sich mit demütiger Hingebung an der Hand berufener Lehrer in die Erforschung des altjüdischen Schrifttums, vornehmlich des Talmuds, also für den rabbinischen Beruf mit beispielvoller Gewissenhaftigkeit und Begeisterung sich vorbereitend Von seiner Arbeitskraft legte die Zunz'sche Bibel für Israeliten 1837 ein Zeugnis ab, in der Sachs die Übersetzung von 15 Büchern der heil. Schrift, darunter eine völlige Neubearbeitung der Psalmen, lieferte. Eine Zeit des beglückendsten wissenschaftlichen Nehmens und Gebens brach für Sachs an, als der große Pfadfinder der jüdischen historischen Kritik, S. L. Rapoport, 1840 an die Spitze des Prager Rabbinates berufen wurde. Zwei bemerkenswerte hebräische Abhandlungen in dem Jahrbuche Kerem Chemed 1843 tragen die Spuren dieses fördernden Verkehrs. Aber nur vier Jahre war es Sachs vergönnt, Rapoport »in der tiefsten Verehrung und innigsten Freundschaft nahe zu sein«. 1844 ward er als Rabbinatsassessor und Prediger nach Berlin berufen. Was er verloren hatte, sollte ihm jedoch hier durch den Verkehr mit Zunz, dessen Nachfolger er im Prager Amte gewesen, wiedererstattet werden. Betraut mit der geistigen Führerschaft einer mächtig emporstrebenden Gemeinde, getragen und gehoben von der Liebe und Verehrung seiner schwärmerisch an seinen Lippen hängenden Andächtigen, beglückt durch Beziehungen zu den erleuchtetsten Trägern deutscher Wissenschaft und Literatur, wie Schelling und Alexander v. Humboldt, mit Varnhagen v. Ense, dem Philosophen Werder freundschaftlich verbunden, erwuchs Sachs zu einer Persönlichkeit von außerordent-

licher Kraft und Harmonie. Ein Freundschaftsverhältnis edelster Art verknüpfte ihn mit dem Vorsteher seiner Gemeinde, dem Abgeordneten Dr. Moritz Veit. Trotz des erweiterten Pflichtenkreises gehörte er weiter ganz und voll der Wissenschaft an, die bei ihm freilich sichtbar und erfolgreich ins Leben mündete. 1845 bereits erschien die »Religiöse Poesie der Juden in Spanien«, Varnhagen v. Ense in dankbarster Verehrung zugeeignet, ein Buch voll Mark und Größe, das in den geschichtlichen Einzelheiten veralten und überholt werden kann, aber als Ganzes bleibende Jugend und Frische bewahren wird. Zum ersten Male waren hier die edelsten religiösen Dichtungen der spanisch-arabischen Epoche voll congenialer Kraft und feinen Formgefühls verdeutscht worden, besonders in den Stücken von hymnischem Schwunge eine Huldigung des Übersetzers für den Genius der deutschen Sprache. Nicht minder wertvoll und von bleibenderer Bedeutung als die Übertragungen selber sind die literarischen Würdigungen der Dichter, von liebevoller Nachempfindung und tiefgründiger Gelehrsamkeit gleich sehr Zeugnis gebend. Wenn hier der Philologe vor dem Dichter zurücktritt, so sollte er in den 1852 und 1854 erschienenen zwei Heften der »Beiträge zur Sprach- und Altertumsforschung« in vollem Lichte hervortreten. Die eigentliche Aufgabe des Buches, die Fremdwörter der Talmude und Midraschim, erweitert sich vor dem Geiste des Autors zur Geschichte der Berührung zweier Culturen, zweier Sprachenkreise. Hinüber und herüber laufen die Fäden, schießen die Strahlen, griechische und lateinische Wörter werden auf semitische Einflüsse verhört, Neuhebräisch und Syrisch offenbaren ihre Eindrücke aus den klassischen Sprachen. Wieder sind es nicht die oft sogar gründlich verfehlten Einzelheiten, sondern das Ganze, die Methode, die Anlage, die Form, was dem Buche seinen Wert verleiht. Hinter den Worten die Sachen, hinter dem Ausdruck die Zeiten, das volle geschichtliche Leben su schauen, das wird hier gelehrt, ein Stück jener Philologie, die gleichsam für die Stimme der Vergangenheit den Phonographen abgibt. Die briefliche Anerkennung von Männern wie Boeckh, Jacob Grimm, K. Hase in Paris, K. Heyse, C. F. Hermann, Lobeck u. A. war für Sachs die Ermutigung aus dem Munde der philologischen Wissenschaft selber. Zwischen die beiden Hefte der Beiträge

fallen 1853 »Die Stimmen vom Jordan und Euphrat«, ein Buch fürs Haus, mit Beiträgen von Moritz Veit (zweite Auflage von Prof. Dr. M. Lazarus, Berlin 1868), Nachdichtungen, freie poetische Wiedergaben von Erzählungen, Gedanken, Weisheitsregeln aus der alten talmudischen und midraschischen Literatur. Die Krone seiner Übersetzertätigkeit bilden aber erst 1855—56 »Die Festgebete der Israeliten«, in neun Bänden den gereinigten Text der Originale mit einer wahrhaft dichterischen und dennoch wissenschaftlich getreuen deutschen Übertragung enthaltend. Nicht den geringsten Schmuck dieses Werkes liefern die tiefeindringenden, neue Auffassungen begründenden hebräischen Anmerkungen, wie er solche auch 1856 zu dem Sammelwerke Kobez von J. Rosenberg lieferte. »Das Gebetbuch für Israeliten« beschloß 1858 seine Tätigkeit als Übersetzer des jüdischen Rituals für Deutschland. Seine Pläne waren auf die Herausgabe eines hebräischen Lexikons und wissenschaftlicher Kommentare über einzelne Teile des Alten Testaments, von denen große Bruchstücke zu den Proverbien und Psalmen vorliegen, auf die Fortsetzung der Beiträge, von denen Stoff für ein drittes Heft handschriftlich vorhanden ist, auf die Übersetzung der Bußgebete und auf zahlreiche andere wissenschaftliche Unternehmungen gerichtet, als am 31. Januar 1864 der Tod vor der Zeit ihn hinwegnahm.

Alle, die diesem vornehmen Geiste im Leben nahe standen, sind darin einig, daß nur ein geringer Teil von seiner Kraft und Bedeutung in seinen Schriften auf die Nachwelt gekommen ist. Eine hochbegnadete Persönlichkeit, voll strömender Mitteilsamkeit war er gewohnt, was er fand und hervorbrachte, im Verkehr mit Freunden auseinanderzulegen, das Niederschreiben seiner Gedanken wie eine Last, die Bergung seiner Funde als Zwang empfindend. Der Meister der deutschen Predigt unter den Juden hat nie eine solche dem Druck übergeben; nur aus den ersten Jahren seiner Tätigkeit als Prediger haben sich ausgeführte Reden in seinem Nachlasse vorgefunden, sonst nur Skizzen und Entwürfe, aus denen sein Freund Dr. David Rosin in Breslau mit liebend nachhelfender Hand seine Auswahl der Fest- und Sabbatpredigten 1867 veranstaltet hat. Für die Kanzel gleichsam geboren, vom Augenblicke seine Inspirationen empfangend,

machtvoll wirkend durch die Würde der Erscheinung, durch den überwältigenden Zauber der Stimme, durch eine alle Register des Pathos und der Schönheit meisternde Sprachgewalt, ward Sachs ein Prediger, dem die tiefsten Wirkungen nicht versagt blieben. Mit seinem ganzen reichen Intellekte und seinem großen Herzen voll im Dienste des überlieferten Judentums, stand er über den Parteien des Tages, ganz auf sich selbst und auf dem mit der Innigkeit seines quellenden Gemütes und mit seiner an den höchsten Mustern gereiften Wissenschaftlichkeit gepflegten Boden der Urkunden seiner Religion. Kritik auch an der Kritik übend, den Idolen des Marktes überlegen entgegentretend, voll Verachtung gegen Schlagworte und Gemeinplätze, ein Feind aller Flachheit und kahlen Verständigkeit, wie er war, mochte des Mannes eigener Sinn als Eigensinn, seine auf das Ganze und Echte gerichtete Natur leicht als Schroffheit erscheinen. Wenn er jedoch bei allen diesen Gaben im Leben bleibende Taten und Werke gleichwohl vermissen ließ, so wird man wohl bekennen müssen, daß er kein Mann eingreifender Wirksamkeit, kein tatenschaffender Charakter gewesen, sondern ein stiller, selbstgenügsamer Forscher, der in einen prophetenartig flammenden Prediger sich verwandeln konnte, wenn der Geist ihn rührte, dann aber scheu und weltflüchtig zu seinen geistigen Schöpfungen zurückkehrte, in denen seiner Seele Seligkeit lag.

Samuel David Luzatto in Padua, mit dem ihn neben Sachs Munk, Rapoport, Reggio, Riesser, Steinheim, Zedner und Zunz Bande wahrer Freundschaft und eines liebevoll gepflegten Briefwechsels verknüpften, hat ihm die hebräische Grabschrift gedichtet.

XXIV.

Leopold Zunz.

(Aus der »Allgemeinen Deutschen Biographie«[1]), Bd. XLIV, S. 490 ff. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften David Kaufmanns, Nr. 512).

Leopold Zunz, der Schöpfer und Meister der Wissenschaft des Judentums, ist am 10. August 1794 zu Detmold geboren. Der von dem Städtchen Zons am Rhein hergenommene Name seines Geschlechtes, das besonders in Frankfurt am Main ausgebreitet war und in lückenloser Abfolge durch mehr als drei Jahrhunderte zurück urkundlich verfolgt werden kann, ist durch eine Anzahl berühmter Träger in der Geschichte des Rabbinates und der jüdischen Literatur vertreten. Aber es war nur ein innerliches, geistiges Erbe, das dem Knaben mit dieser Abstammung verliehen war. Dürftiger und schwächlicher Eltern Kind, kam er scheinbar leblos und mit einer Zwillingsschwester zur Welt, die bereits nach einem Jahre verstarb. Nur ebensoweit brachte es eine andere Schwester, ein Bruder vollends nur zu sechs Monaten, so daß von fünf Geschwistern nur zwei groß wurden. Als Z. ein Jahr alt war, verließen die Eltern Detmold, um nach Hamburg zu übersiedeln. Bald aber zwang auch ein Lungenleiden den sehr unterrichteten Vater die Lehrerstelle, die er an einem Lehrhause (Beth ha-Midrasch) übernommen hatte, aufzugeben und einem kleinen Spezereihandel sich zuzuwenden. Der Vater war sein erster Lehrer in hebräischer Grammatik, im Pentateuch und im Jüdisch-Schreiben. Fünf Jahre alt, begann er, Talmud zu lernen. Z. erinnerte sich noch an seine ersten

[1]) Mit Bewilligung der Verlagsbuchhandlung neu abgedruckt.

Kindheitsjahre, an 1798 und mit heller Deutlichkeit an 1799, wie es ihm vorkam, daß ein Mann vom Monde herabstieg, als Bonaparte nach Ägypten ging. Zu den ältesten Melodieen, die sich dem Kinde einprägten, gehört die der Marseillaise. Die ersten Bildnisse, die in seinem Gedächtnisse haften blieben, waren die in der Wohnung seiner Eltern hängenden von Bonaparte, Nelson und Suwarow. An einem Sonnabend Nachmittag, am 3. Juli 1802, der Knabe spielte gerade mit den Kindern im Hause Mose Fränkel's, starb der Vater, kaum 43 Jahre alt. Damit war auch der spärliche Lichtschimmer von Kinderglück, der Z. gegönnt war, für immer erloschen. Es mußte der Mutter noch ein Trost sein, daß die am 4. Juni 1786 von Philipp Samson errichtete Lehranstalt zu Wolfenbüttel, die Samson'sche Freischule, den Knaben aufnahm. Am 1. Juni 1803 verließ er Hamburg und die Mutter, die er in diesem Leben nicht wieder sehen sollte. Von seinem Onkel Salomon Berends begleitet, kam er am 3. Juni nach fünfstündiger Fußwanderung von Braunschweig nach dem Orte seiner Bestimmung. Früh geweckt und die reichsten Anlagen verratend, wurde er doch erst 1807, als am 31. März S. M. Ehrenberg, der väterliche Freund und Leitstern, der seiner Jugend geleuchtet, die Führung und Reorganisation der Schule übernahm, methodisch unterrichtet. 1805 hatte er bereits ein selbständiges Buch, die Auflösungen zu Hemeling's kleinem Rechenbuch unternommen, 1806 die scharfe Satire, die ihm eigen war, in einer hebräischen Schrift verraten, die Lehrer und Schüler durchhechelte und zur Strafe ins Feuer wandern mußte. Die Wandlung, die mit dem Eintritte Ehrenberg's sich in dem Knaben vollzog, war so mächtig, daß Ehrenberg in einem Verzeichnis der Zöglinge für J. H. Samson sagen konnte: »L. Z., ein in allen Fächern des Wissens sich auszeichnender Kopf oder vielmehr ein Genie. Vorzügliches aber leistet er in der hebr. Sprache und in der Mathematik. Bis zu 1807 war er ausgelassen, wild und unordentlich; in seinem Temperament war das sanguinisch-cholerische vorherrschend, er hatte sich aber so in seiner Gewalt, daß er von 1807 an ordentlich und dem äußern nach gesitteter wurde, und daß man ihn späterhin sogar für höchst phlegmatisch hielt«. Ehrenberg wurde in Religion, Französisch, Geschichte, Geographie und deutschen

Übungen sein Lehrer. Z. warf sich jetzt mit Feuereifer auf deutsche Lektüre; die 12 Bände von Felix Weiße's Kinderfreund las er in den Jahren 1807—8 drei Mal durch. Am 1. April 1809 konnte er in die Prima der hohen Schule zu Wolfenbüttel aufgenommen werden, der erste Jude, der diese Anstalt besuchte. Von jener Zeit, er war noch nicht 15 Jahre alt, beginnt auch seine selbständige Erhaltung. Da er als Freischüler sonst die Schule 1809 hätte verlassen müssen, begann er an ihr Unterricht zu erteilen, um weiter darin zu verbleiben. Am 9. November 1809 starb ihm in Hamburg die Mutter, 36 Jahre alt. Als am 17. Juli 1810 in Seesen der Tempel eingeweiht wurde, konnte Ehrenberg, der dorthin reiste, bereits ruhig die Oberaufsicht der Schule Z. anvertrauen. Neben den Arbeiten für die hohe Schule, an der ihn Algebra und Optik besonders fesselten, beschäftigten hn unter Ehrenberg's Leitung geschichtliche, ästhetische und naturwissenschaftliche Übersetzungen ins Hebräische, die wir ihn bis 1849 aufbewahren sehen, wo er diese Hefte bis auf zwei vernichtete. Im Sommer 1811 sah er zuerst J. Chr. Wolf's Bibliotheca Hebraea, aus deren mächtigen vier Quartbänden, bestimmungsvoll für sein ganzes Leben, er sich Excerpte machte. Ein Buch in Briefen, das Anarchasis' Reisen in Palästina und Griechenland umfassen sollte, fällt noch in die Schulzeit. Teile daraus wurden in Prima verlesen. Oktober 1811 verließ er die hohe Schule. Seine Ausbildung im Zeichnen, im Englischen und in der Musik füllt neben dem Unterricht an der Schule seine Zeit aus. Dankbar gedachte er nachmals der Gespräche mit der Leihbibliotheksinhaberin Mad. Albrecht, die von förderndem Einflusse auf seine ästhetische Bildung waren. Sein Verkehr mit Menschen außer der Anstalt begann erst 1814. Die Absicht, die Universität zu beziehen, die ihn 1813 und 1814 vergeblich ausfüllte, konnte er erst 1815 verwirklichen. Am 24. September schrieb Ehrenberg an Jost, Zunzens einstigen Mitschüler, daß er Z. »mit nassem Blicke nachsehe«. Am 25. September verließ Z., von Ehrenberg bis Braunschweig begleitet, Wolfenbüttel: Donnerstag, den 12. Oktober 1815 sehen wir ihn in Berlin eintreffen. Sein erster Besuch galt dem ihm verwandten Ruben Samuel Gumpertz, in dessen angesehenem Hause er sorglos hätte leben können, wenn sein unabhängiger Sinn es nicht vor-

gezogen haben würde, sein Brot durch Unterricht im Hause Hertz selbständig zu verdienen. Rektor der Universität war Schleiermacher. Im Wintersemester 1805/6 hörte er Logik bei Solger, Geschichte bei Rühs, Platon's Republik bei Boeckh, griechische Altertümer bei Fr. A. Wolf und Kegelschnitte bei Gruson. Während er Solger, der ihn langweilt, und Rühs, weil er gegen die Juden schreibt, verläßt, fühlt er von Boeckh sich belehrt, von Wolf sich vollends angezogen. Damals bildeten Tönnies und Heyse seinen Umgang. Im April und Mai 1816 hörte er philologische Enzyklopädie bei Boeckh, naturhistorische bei Link, Daniel bei de Wette, privatim Syrisch treibend. Im Winter 1816/17 läßt er sich von Wolf in die griechische Literatur, von Boeckh in die Geschichte der griechischen Philosophie und von de Wette's Einleitung in das A. T. einführen. De Wette trat er damals auch bei häufigen Besuchen persönlich näher. Das Sommersemester 1817 gehört der Einleitung in die Institutionen des römischen Rechts bei Savigny, den römischen Altertümern bei Wolf, der Wahrscheinlichkeitsrechnung bei Tralles und dem Arabischen bei Wilken. Am 26. Juli 1817 erscheint sein erster Aufsatz in Gubitz' Gesellschafter. Neben schöngeistigen und poetischen Bestrebungen, von denen zahlreiche Proben erscheinen, treibt er Samaritanisch und Polnisch und kopiert die hebräische Handschrift von Schemtob Ibn Falaquera's »Buche der Stufen«. Im August d. J. schreibt er die erste Predigt. Unmerklich war er über philologischen und mathematischen Studien, wie von einem Daimonion getrieben, zur jüdischen Literatur zurückgekehrt, auf die er jetzt, wie mit neuerwecktem Geiste und geschärftem Blicke voll feuriger Gier sich warf. Am 30. November hatte ihm David b. Aron aus Polen, wie um seine Glut zu schüren, Handschriften aus Konstantinopel, Adrianopel, Saloniki und Safed gezeigt. Der Dezember 1817 gehörte der Ausarbeitung der Schrift, die wie ein Heroldsruf die Entdeckung seines neuen Arbeitsfeldes, die Erweckung der jüdischen Wissenschaft verkünden sollte: »Etwas über die rabbinische Literatur«, die 1818 in der Maurer'schen Buchhandlung in Berlin erschien. Der Entdecker des neuen Gebietes, der hier mit so viel entschlossenem Mute und frühwachem Geiste seine Grenzen absteckte, verrät bereits alle Eigenschaften,

die ihn dereinst zu dessen Beherrscher und berufenstem Pfleger weihen werden. Gleichwohl sehen wir ihn im Wintersemester 1817/18 unentwegt seine Studien an der Universität fortsetzen, Encyklopädie der Altertumswissenschaft bei Wolf und Astronomie bei Bode hören. Am 28. März 1818 verläßt er die Stelle bei Mad. Hertz, um auf einer größeren Reise die Stätten seiner Heimat und Kindheit wiederzusehn. Am 14. April kam er nach Seesen. In Göttingen besuchte er Eichhorn und Gauß. Am 14. Mai sah er Detmold und damit zum ersten Male seinen Geburtsort. Die Predigerstelle am Hamburger Tempel, um die er auf das Drängen einiger Freunde sich bewarb, sollte ihm nicht zu Teil werden; er war von der Konkurrenz aus Freundschaft für Büschenthal sofort zurückgetreten. Im Juni kehrte er zum Kampfe um das tägliche Brot nach Berlin zurück, wo er in Latein, Deutsch und Mathematik wieder Privatunterricht erteilte, bei Boeckh Tacitus hörte und sich mit Chronologie und Differentialrechnung beschäftigte. Im Winter 1818/19 hörte er bei F. A. Wolf Einleitung in Herodot, in den ersten Sommermonaten 1819 Herodot bei Wolf, Arabisch bei Wilken, daneben viel mit deutschen Sprachstudien und mit dem Holländischen sich befassend. Obzwar er bereits 1819 seine philosophischen Studien in Berlin »aufs Rühmlichste« beendet hatte, wurde er doch erst am 2. Januar 1821 von der philosophischen Fakultät Halle zum Doktor promoviert. Aber längst vor diesem äußeren Abschlusse seiner akademischen Laufbahn war sowohl in seinem engeren Freundeskreise als weithin in der Öffentlichkeit sein Name und sein Ansehen fest begründet. Als am 7. November 1819 dank einer Anregung von Eduard Gans in der Wohnung von J. A. List der »Verein für Kultur und Wissenschaft des Judentums« gegründet wurde, war Z. alsbald sein eigentlicher Mittelpunkt, dem man später auch die Redaktion der Zeitschrift anvertraute. Auf das Betreiben seines Gönners R. S. Gumpertz durfte er am 20. Mai 1820 im Beer'schen Tempel, seit 1815 der neuen Synagoge von Berlin, seine erste Predigt halten, der er bald weitere unbesoldete und um so prophetischer glühende Versuche folgen ließ, die er nur durch Gastpredigten während der Leipziger Messe vom 27. September bis zum 7. Oktober unterbrach. Seine feste Anstellung am Berliner Tempel erfolgte aber doch erst geraume

Zeit später, so daß er erst am 16. Oktober mit Adelheid Beermann, die ihm seit dem 21. Mai versprochen war, sich öffentlich zu verloben wagte. Aber schon am 13. September 1822 sehen wir ihn nach schweren Enttäuschungen und Kränkungen sein Amt niederlegen, das mit seiner Begeisterung und Religiosität wie mit seinem Geradsinn und Mannesmute ihm unerträglich schien. Obschon seit dem 9. Mai verheiratet und bei seiner Mittellosigkeit durch die Gründung eines Hausstandes scheinbar in Abhängigkeit geraten, scheute er sich keinen Augenblick, ein Opfer zu bringen, das seine Überzeugung von ihm forderte, der Zustimmung der ihm an Geist und Charakter ebenbürtigen Lebensgefährtin von vornherein sicher. Sein Trost und sein Wirkungsfeld blieb der Verein, der nachmals noch Heinrich Heine anzog und fesselte. In der Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums, die es freilich nur zu einem Bande brachte, erschien eine ausgereifte Frucht seiner Konzentration nach der anderen, wie die über die in den hebräisch-jüdischen Schriften vorkommenden hispanischen (und provençalischen) Ortsnamen, die bahnbrechende Lebensbeschreibung Salomon b. Isak's, gen. Raschi's und die selbst heute noch richtunggebenden Grundlinien zu einer künftigen Statistik der Juden. Im April 1823 erschienen die Predigten, gehalten in der neuen israelit. Synagoge zu Berlin, ein klassisches Denkmal der Vollendung, mit der die jüdische Kanzelberedsamkeit mit der deutschen Sprache und Bildung sich erfüllt hatte, das jedoch damals in keiner Zeitung angezeigt werden durfte. Folgte doch am 3. März 1824 das preußische Dekret, das den Juden jede Neuerung in Kultusangelegenheiten untersagte und Mannheimer veranlaßte, am 15. März von Berlin abzureisen. Vor Not war Z. dadurch bewahrt, daß ihn Spener am 22. Dezember 1823 zum Redakteur der »Haude und Spener'schen Zeitung« ernannte. Die Nachmittagsstunden blieben weiter dem Privatunterricht gewidmet. Erst am 3. Januar 1826, als Z. die feierliche Eröffnung und die Direktion der Gemeindeschule übernahm, schien seine Lage sich definitiv zu bessern. Aber nach kaum vier Jahre langer Leitung sah er, wiederum ohne Rücksicht auf seine persönliche Einbuße, durch Mißstände, deren Heilung nicht in seiner Hand lag, sich gezwungen, dem Vorstande zu kündigen

eine Stelle im neuen Kuratorium der Gemeindeschule Thalmud-Thora, wie sie fortan heißen sollte, aber die schweren Nahrungssorgen, die jetzt wieder auf ihn drückten, vermochte kein Titel zu erleichtern. Dazu kam noch die Unzufriedenheit mit seiner Stellung bei der Spener'schen Zeitung, bei der er täglich die Durchsicht von 11 französischen, 2 englischen, 2 römischen und 12 deutschen Zeitungen zu bewältigen hatte. Unverdrossen würde er aber auch dieses Geschäft fortgesetzt haben, wenn die Richtung des Blattes ihn nicht Ende Juni 1831, also nach kaum achtjähriger Verbindung mit dem Blatte, gezwungen hätte, seine Stelle als Redakteur niederzulegen. Damals hatten nämlich bereits die freiheitlich begeisterten Zusammenkünfte und politischen Redeübungen mit Jos. Lehmann, Heydemann I, M. Veit, Poley, Matthias, Aug. Benary, M. Moser und Lebrecht begonnen. Aber wie immer ein Niedergang in seiner materiellen Lage mit einer Erhebung und Protuberanz seiner geistigen Macht zusammenfiel, so sollte das Jahr 1831, in dem all seine Brotstützen zusammenbrachen, den Gipfel seines Ruhmes durch die Herausgabe der »Gottesdienstlichen Vorträge« bezeichnen, die er am 15. Oktober begann, um sie am 21. Juli 1832 erscheinen zu lassen. Die mageren Jahre seiner Mittel- und oft selbst Subsistenzlosigkeit waren von einer geistigen Sammlung, Vorbereitung und Reife erfüllt, die eine Frucht von der höchsten Vollkommenheit zeitigen mußten. Schon 1825 hatte er den Entwurf zu einem aus vier Abteilungen bestehenden Buche über die Wissenschaft des Judentums fertiggestellt. Montag am 25. August 1828 war ihm das Glück des ersten Besuches der damals noch in Hamburg befindlichen Oppenheimer'schen Bibliothek zu Teil geworden, zu der er nachmals nach Oxford pilgern sollte. 1829 hatte er die Absicht, eine Einleitung in die Wissenschaft des Judentums zu schreiben. Damals war er zum Behufe einer Unterhandlung über dieses Buch von H. Heine, mit dem er schon 1825 nach Göttingen korrespondierte, bei Cotta eingeführt worden. Aber erst jetzt war mit den Gottesdienstlichen Vorträgen ein Plan in ihm zur Reife gekommen, der eine literarische und eine geschichtliche Tat, eine schulende und eine erziehliche Wirksamkeit zu vereinigen, die Wissenschaft zu fördern und dem Leben zu dienen zugleich berufen war. Was er da als eine

historische Institution des Judentums seit den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart in seinen literarischen Denkmälern und Einflüssen, in seinen Formen und Einrichtungen nachzuweisen unternahm, das hatte die Synagoge sich entwinden lassen, so daß man es allgemein als eine spätere nicht jüdische Errungenschaft anzusehen sich gewöhnt hatte. Es war ein Ereignis, das diesmal der Büchermarkt brachte. Für die Hauptsache, in der kritischen Feststellung für die Entstehungszeit der wichtigsten Quellen und Denkmäler der jüdischen Predigt, der Midraschim, ohne Vorarbeit, überall auf die eigene Scharfsicht und Witterung angewiesen, hatte Z. in einem unglaublich kurzen Zeitraume eine Literatur gemustert und durchleuchtet, nach Zeiten, Entstehungsorten und Richtungen geschieden, die weit über zwei Jahrtausende sich erstreckte und ein unüberwindlich mächtiges Material umfaßte. Mit einem Schlage hatte die noch kaum erstandene jüdische Wissenschaft ein Meisterwerk aufzuweisen, das sie gleichberechtigt in den Kreis der Wissenschaften einführte. Bahnbrechend in der Methode, zuverlässig in den Ergebnissen, in der Form glänzend, klar und nüchtern, dabei erwärmend und hinreißend im Vortrag, war hier ein Buch zu Tage getreten, das Schule stiftete und eine Gemeinde um sich scharte, die von hier ihre geistigen Antriebe und das richtunggebende Beispiel empfing. In der frischen Begeisterung über diese glanzvolle Leistung hat Gfrörer das Wort geäußert, daß seit den Tagen Spinoza's keine größere von einem Juden ausgegangen sei. An den äußeren Verhältnissen des Verfassers sollte aber das staunenswerte Werk, das nachmals auf mehr als das Zehnfache seines ursprünglichen Preises stieg, freilich wenig verändern. Eine Reise, auf der er im September in Hamburg die wissenschaftlich so fruchtbare Verbindung mit dem Besitzer und Kenner reicher Handschriftensätze H. J. Michael anknüpfte, war der einzige Lohn, den er nach der seit dem August 1829 ihn ganz in Atem haltenden Arbeit sich gönnte. Allein Sorgen, wie er sie nie gekannt hatte, empfingen ihn bei der Rückkunft in Berlin. Eine Aussicht auf das Direktorat des Ephraimstiftes, die ihm von Eberty und Dr. Rubo eröffnet wurde, war geschwunden. Der Verfasser der Gottesdienstlichen Vorträge suchte eine Buchhalterstelle, aber vergebens. Am 3. Januar 1833 sehen wir ihn Prof. Gans eine

Anzeige fürs schwarze Brett bringen, in der er sich zum Privatunterricht im Hebräischen, Chaldäischen, Rabbinischen und in der Mathematik anbot. Einige Lehrstunden wöchentlich, die er vom 4. Februar an in der Bodenstube des Ephraim-Stiftes erteilen durfte, waren von kurzer Dauer. Vergebens auch hatte der unabhängige Mann es lernen wollen, sich zu demütigen, und auf das Drängen seiner Freunde um das Rabbinat von Darmstadt sich beworben, zu dem ihm Ahron Chorin die Autorisation verlieh, vergebens hatte ihn Gabriel Riesser in seiner Empfehlung vom 9. Oktober 1833 als einen Mann gepriesen, »welcher sich nach dem Urteile der Sachkenner als der Erste seiner Zeit im Fache der jüdischen Literatur und der Kenntnis des Judentums bewährt hat«; Kränkung und Zurückweisung waren die einzige Frucht seiner Bewerbung. Tief verstimmt und verletzt, war er 1834 nicht mehr dazu zu bewegen, um die Rabbinerstelle in Kassel sich zu bewerben. »Lieber will ich fortfahren, schrieb er am 20. November 1834, ärmlich und nebenbei nützlich für die Wissenschaft zu leben, als meine Muße und Ruhe so nutzlos vergeuden«. Nur der Gumpertz'sche Kreis — seit dem 26. Januar 1833 versammelten regelmäßig die Gumpertz-Sabbate die Freunde um Z. wie um ihren Mittelpunkt — blieb nach wie vor ihm Halt und Stütze. Vorlesungen über die Psalmen, die er 1835 ankündigte, zeigten ihm in der Zahl, Bedeutung und Ausdauer seiner Hörer, zu denen Männer wie Prof. Gans, der 80jährige Bellermann, M. Sachs, Zedner, Moser und Gumpertz gehörten, daß eine Gemeinde erlesener Freunde bereits treu und begeistert auf seiner Seite stand. Dem moralischen Erfolge schien jetzt sogar der materielle sich anschließen zu wollen. Eine ehrenvolle Berufung nach Prag als Prediger des Vereins des verbesserten Gottesdienstes verhieß Anfangs 1835 endlich eine feste und sorgenfreie würdige Lebensstellung. Aber die schwerste Enttäuschung zertrümmerte gleich bei seinem Eintritte in Prag am 16. September die Hoffnungen, um derentwillen er den schweren Entschluß, Berlin und die Freunde zu verlassen, sich abgerungen hatte. Es war nur ein kleiner Kreis, der ihm Verständnis und glühende Begeisterung entgegenbrachte, die Mehrzahl war zu stumpf oder zu unwissend, um ihn zu begreifen. Er vermißte hier »Wissenschaft, Menschen, Bücher, Zeitungen und Freiheit«.

Es mutete ihn hier alles so chinesisch versteinert und zurückgeblieben an, daß schon nach 50 Tagen als einzige Rettung die Rückkehr ihm übrig schien. Fremd und unverstanden, verkannt und enttäuscht, sehnte er sich hinweg, durch die eigene Unzufriedenheit die der Umgebung weckend und mehrend. Seine Eigenschaften galten als Eigenheiten, sein fester und eigener Sinn für Eigensinn, eine Versöhnung der Gegensätze war auch von der Zeit nicht zu erhoffen. So kündigte er denn bereits am 1. Januar 1836 seine Stelle, glücklich, am 8. Juli wieder Berlin zu betreten und die Episode von Prag wie einen bösen Traum vergessen zu dürfen. Schon am 5. August winkte ihm neuer Trost von seiner Wissenschaft her. Eine königliche Kabinetsordre hatte den Juden die Führung sog. christlicher Namen untersagt. In dieser Not erinnerte sich der Vorstand der jüdischen Gemeinde in Berlin des größten Kenners der jüdischen Altertümer in seiner Mitte; Z. sollte in einem Gutachten die Geschichte der Namen unter den Juden beleuchten. Schon am 7. Dezember erschien das Büchlein: »Die Namen der Juden«, wiederum ein Stück Leben, eine praktische Tat, nicht ein Triumph des Wissens, ein antiquarisches Glanzstück allein. Was man den Juden hatte bestreiten wollen, war hier als ihr uralter eigenster Besitz erwiesen; was wie eine Neuerung von gestern verhöhnt und gemaßregelt worden war, lag als Erbe der Jahrhunderte klar zu Tage. Man empfand da greiflich die Macht und Wohltat der Wissenschaft. Des Rühmens war kein Ende; Varnhagen, der, wie seine Tagebücher berichten, mit Z. in so regem und innigem Verkehre stand, und Alexander v. Humboldt, den Z. am 13. Februar 1837 auch besuchte, stimmten brieflich in die allgemeine Bewunderung ein. Die Beziehung zur Gemeinde sollte auch von nützlichen Folgen für Z. begleitet sein. Schon am 31. Juli 1837 wurde ihm die Mitteilung gemacht, daß man ihm die Direktorstelle des neu zu errichtenden Lehrerseminars zugedacht habe. Wohl währte es bis zum 18. November 1840, ehe es zur feierlichen Eröffnung der neuen Anstalt kam, aber diesmal wurde wenigstens die Zusage eingehalten; Z. übernahm die Leitung des Lehrerseminars. Seine Muße beschäftigten bis dahin weitausgreifende wissenschaftliche Pläne, 1838 ganz besonders die Herausgabe der deutschen Übersetzung der

24 Bücher der h. Schrift, mit deren Leitung er betraut war, und zu der er selbständig die Übertragung der Chronik beisteuerte. Beiträge in Zeitschriften und zu den Werken Anderer zeugten dafür, daß sein Ruf und Ansehen bereits in weite Kreise und entfernte Länder gedrungen war. Die feste Stellung sicherte ihm jetzt die Sammlung für umfassendere Arbeiten. Mit den aufregenden und zersplitternden Bewerbungen war es nun für immer vorbei. Anträge und Aufforderungen sich zu Stellen empfehlen zu lassen, hatte er, wie er in sein Tagebuch eintrug, zwischen 1818 und 1837 erhalten von Bielefeld, Frankfurt a/M., Darmstadt, Kassel, Hamburg (1820), Krefeld (1835), Pest, Brüssel, Gothenburg, Metz (1836, 24. Okt.) und Newyork (1833). Jetzt war er dauernd an sein Berlin geknüpft; ein Jahrzehnt der Ruhe und Sicherheit brach für ihn an. Das erste Zeugnis von der Ausdehnung und der Tiefe der Studien, denen er unentwegt in all den Jahren seiner Unrast wie seiner Sammlung sich hingegeben hatte, brachte 1845 das Werk, das den bezeichnenden Titel trug: »Zur Geschichte und Literatur«. Es war die noch nicht für universitätsfähig erklärte, von der alma mater der Forschung noch stiefmütterlich ferngehaltene jüdische Wissenschaft, die hier ihre Berechtigung zum Eintritt in den Kreis der Wissenschaften nachwies und ihre Aufnahme forderte. Die Literaturgeschichte und die Bibliographie, die Ethik und Kultur der Juden im Mittelalter erfuhren hier eine neue und überraschende Beleuchtung. Ganze Kapitel in der Geschichte, die bisher der Bearbeitung völlig entbehrt hatten, waren in erschöpfender und glänzender Behandlung zur Darstellung gelangt. Gebiete, von denen man keine Ahnung, geschweige eine Kenntnis hatte, traten ins Licht, eine Saat voll Frucht und Ertrag war aus einem Boden aufgestiegen, den die Wissenschaft noch niemals als ihren Acker betrachtet oder gar bebaut hatte. »Bei Sachkundigen, schrieb mit Recht das Serapeum 1846, S. 45, gilt Z. für den Boeckh, Grimm und Schaffarik seines Gebietes; wer wie Z. nicht nur die ersten Grundsteine zu einer Wissenschaft gelegt, sondern auch die Kelle in der einen, das Schwert in der anderen Hand, unermüdet daran fortbaut, kann des Diploms der Akademieen und des Lehrstuhls der Universitäten entraten.« Schulend und bahnbrechend zugleich, lehrte dieses Buch von neuem, wie die schein-

bar auseinanderfallenden Einzelheiten der gelehrten Forschungsergebnisse unter der Meisterhand eines großen Bearbeiters zu einem organischen und lebendigen Ganzen sich zusammenfügen. Das waren nicht Notizen, die der Fleiß allein zusammengetragen, sondern ein tiefdringendes Auge als Züge eines Bildes der Vergangenheit erkannt hatte. Nie hat mehr als von diesem Buche das Wort gegolten, das Lehrs (Populäre Aufsätze 2, 486) von Lobeck gegen diejenigen äußert, die von ihm nur zu sagen wußten, »er sei ein gewissenhafter, möglichst vollständiger Darsteller des weit zerstreuten Stoffes«: »Denn fürs Erste läßt sich der Stoff in keiner wissenschaftlichen Frage vollständig sammeln, ohne den genialen Takt, welcher für sein Thema da bedeutende, ja die bedeutendsten Belege, da das bedeutendste Material entdeckt, wo der gewissenhafte Sammler noch gar keine Beziehung ahndet und mit sogenannten ‚klassischen Stellen' zu Werke geht: leider noch immer gewöhnlich genug und lächerlich mehr als genug; sodann, weil ohne die Gabe, welche den Menschen selten, den Gelehrten seltener vergönnt ist, die Kritik, d. h. nämlich Gabe des Urteils und Kunst des Urteilens, jene gewissenhafte Anhäufung immer nur eine Anhäufung bleibt, der gegenüber es nur eine Gewissenhaftigkeit gibt, sie ja nicht zu benutzen.« In diesem Buche war infolge der Vielseitigkeit, die es bekundete, mehr noch als durch die »Gottesdienstlichen Vorträge« derBeweis erbracht, daß Z. auf allen Gebieten der jüdischen Literaturgeschichte zum Meister herangereift war, was auch die Vorlesungen, die er 1842 vor einem ausgewählten Kreise darüber hielt, glänzend bekundeten. Allein die Vielseitigkeit des Mannes sollte bald an ungeahnten Aufgaben, auf andern Schauplätzen sich betätigen. Der Traum der nach Freiheit dürstenden Seelen schien sich zu verwirklichen. In den Frühlingsstürmen von 1848 vernahm man das Brausen einer neuen Zeit, die Heilsbotschaft alles Völkerglücks. Die Rede, in der Z. die Märzgefallenen von Berlin in feurigen Dithyramben verherrlichte, lenkte die allgemeine Aufmerksamkeit auf ihn. Der stille, weltvergessene Gelehrte war aus seiner Klause herausgetreten und stand auf einmal im Vordergrunde der politischen Kämpfe Berlins. Am 1. Mai ward er bereits vom 110. Wahlbezirk zum Wahlmann sowohl für die preußische als für die deutsche Nationalversammlung gewählt.

Eine seltene Fertigkeit im Gebrauche des freien Wortes, das die Vorzüge seines Geistes, Klarheit und Schärfe, vereinigte, Sicherheit und Schnelligkeit in der Beantwortung aller in den Versammlungen auftauchenden Fragen, Witz und Unerschrockenheit machten Z. bald zu einer bekannten und beliebten Gestalt in der Bewegung jener Tage. Reden in den Wahlmännerversammlungen, Vorträge in Vereinen, Teilnahme an politischen Besprechungen nahmen ihn damals völlig in Anspruch. Am 9. August 1849 wurde er im 8. Berliner Volksverein zum Stellvertreter des Präsidenten, am 4. Oktober zum Vorsitzenden gewählt. Am 6. November ward ihm die Gedächtnisrede auf Robert Blum übertragen. Obzwar seine Weigerung zur Übernahme einer Führerrolle bekannt war, hatte am 27. Februar 1850 dennoch wenig gefehlt, um Z. zum Vorsteher der Berliner Volkspartei gewählt aus der Urne hervorgehen zu lassen. Eine gleich eifrige Tätigkeit sehen wir ihn zur selben Zeit im Schoße der jüdischen Gemeinde entfalten, für deren geregelte Verwaltung er in Wort und Schrift eintrat. Es war die Zeit, in der auch für die Juden Preußens der Morgen der Gleichberechtigung anzubrechen schien. Besprechungen mit Brüggemann, mit dem Prinzen von Schönaich-Carolath, mit dem Fürsten Lichnowski und anderen führenden Persönlichkeiten, die schon 1847 seine Aufklärungen für den Gesetzentwurf über die jüdischen Verhältnisse suchten, waren nur ein neuer Beweis dafür, daß man innen und außen sein geistiges Übergewicht voll erkannt hatte. Er war längst über seine Stellung hinausgewachsen und mit dem Gedanken versöhnt, da ihm ein seinen Kräften entsprechender Wirkungskreis versagt blieb, ohne Amt rein seinem inneren Berufe zu leben. Am 25. Februar 1850 beschloß er den Unterricht am Lehrerseminar. Ein kleines Ehrengehalt der Gemeinde Berlin war das Einzige, was ihn an seine frühere Beziehung zum Vorstande erinnerte. Jetzt war der Zeitpunkt gekommen, die Lebensaufgabe, die er bereits 1837 in klaren Umrissen erkannt und sich gestellt hatte, mit ungehemmtem Feuereifer zur Ausführung zu bringen. Für die Hebung und Läuterung des jüdischen Kultus begeistert, war er zum Studium der Geschichte seiner Institutionen fortgerissen worden. Die erschöpfende Darstellung, die er 1832 von der Entwicklung der Gottesdienstlichen

Vorträge geliefert hatte, war nur ein Teil des Planes, der sein Herz und seine Seele ergriffen hatte. Es blieb noch der größere Teil der Aufgabe zu lösen, die Geschichte der Gebete, der Hymnen wie der Bußlieder nach den Gestaltungen des Gottesdienstes, nach den so abwechslungsreichen Riten der verschiedenen Länder. Zerstreut und vielseitig wie die Erscheinung waren ihre literarischen Quellen. Über die öffentlichen und privaten Bibliotheken in zahllosen Handschriften verbreitet, scheint schon der Stoff in seiner Mächtigkeit und Unzugänglichkeit ein unüberwindliches Hindernis dem Forscher entgegenzustellen. Aber auch das gedruckte Material ist nicht minder abschreckend und von fast unübersteiglichen Schwierigkeiten umlagert. Hier war jeder Schritt zu erkämpfen, jeder Fußbreit des Gebietes zu erobern. Nur Verbindungen mit den verschiedensten Ländern, die Organisierung eines völligen buchhändlerischen Dienstes, Korrespondenzen, Käufe und Reisen konnten hier zum Ziele führen. Am 13. Mai 1830 hatte er das erste Bußritual ed. London erworben. Seither bildete die Erwerbung der Gebetsliteratur, die nur Stück um Stück mit entsagender, auf den Zufall lauernder Geduld zusammengebracht werden konnte, den Gegenstand seiner unablässigen Aufmerksamkeit und bei aller Enge seiner Verhältnisse freudigen Opferfähigkeit. Eine Reise zu den Handschriftenschätzen von Paris und Oxford hatte ihm schon 1834 als unerreichbare Sehnsucht vorgeschwebt. Im September 1846 war ihm die erste Wallfahrt zu den Quellen des Britischen Museums vergönnt gewesen. Immer klarer traten die Umrisse des Werkes in seinem Geiste hervor, das die ganze Hymnologie, alle Gebiete der synagogalen Poesie mit ihren Gestaltungen in den verschiedenen Riten umspannen sollte, immer reifer wurde die Überzeugung, daß der unermeßliche Stoff nicht in einem Buche zu bewältigen sein würde. So entschloß sich denn Z. zu einer Scheidung der Aufgaben. Die Geschichte der Dichtungen sollte der der Dichter vorangehen. Am 2. März 1855 erschien die »Synagogale Poesie des Mittelalters«. Die Entwicklungsgeschichte der Dichtungsarten und ihrer innern und äußern Form, die Schilderung ihrer Bedingungen und des Bodens ihrer Entstehung, ein erschütterndes Bild der Leiden, die all die tränenreichen Klagen hervorgetrieben haben, die Betrachtung des Nachlebens, der Fortbildung der in

diesem Schrifttum vertretenen hebräischen Sprache bilden in diesem Buche die Gegenstände einer ebenso anziehenden als belehrenden Ausführung. Ausgewählte Übersetzungsproben aus den Dichtungen selber färben und beleben die Darstellung. Während draußen die Bestrebungen für Kürzung und Entlastung des Gottesdienstes einer ganzen großen Literatur, den eigentlichsten Kundgebungen der jüdischen Geschichte, den Jubel-, wie den Schmerzensausbrüchen ihrer Muse, das Todesurteil zu sprechen nahe daran waren, hatte hier die Treue und Hingebung, Herz und Geist eines Mannes für alle Zeiten diesem Schrifttum ein Ruhmesdenkmal gestiftet und ein bleibendes Andenken aufgerichtet. Aber immer unabweislicher hatte im Laufe der Arbeit die Überzeugung sich ihm aufgedrängt, daß ohne Kenntnis der wichtigsten Handschriften der synagogalen Poesie die Geschichte ihrer Riten und Dichter sich nicht werde in Angriff nehmen lassen. Darum sehen wir ihn gleich nach dem Erscheinen dieses Buches den Plan zu einer großen wissenschaftlichen Reise fassen. 12 Tage im Britischen Museum, 20 Tage in der Bodlejana in Oxford, 3 Tage in Paris genügten seiner Spürkraft, um aus 280 Manuskripten und 100 seltenen Drucken das Material zu schöpfen, das ihn in den Stand setzte, sein Werk zu vollenden. Vom 25. April bis zum 4. Juli 1855 hatte die Reise gewährt, die ihn am 26. und 28. Juni auch noch zu Heinrich Heine führen sollte. Vom 18. Juni bis zum 27. Juli 1856 setzte Z. diese handschriftlichen Studien in Hamburg fort, wo er 80 hebräische Manuskripte excerpierte. 1859, wo er auch wieder öffentliche Vorlesungen über jüdische Literatur hielt und das Schriftchen über die Eidesleistung der Juden erscheinen ließ, folgte als zweite Abteilung der synagogalen Poesie das in seiner Konzision und Inhaltsfülle unübertroffene Buch: »Der Ritus des synagogalen Gottesdienstes, geschichtlich entwickelt«. Wieder war es Z. gelungen, ohne Vorarbeit, ganz auf sich selbst gestellt, ein Chaos zu ordnen und aus dem Nebel, der ein Schrifttum von mehr als zwei Jahrtausenden bedeckte, scharfe nach Ländern gruppierte Gestaltungen, feste Gebetsordnungen hervortreten zu lassen und das Anwachsen der Gebetliteratur von den ersten Anfängen bis zu ihren größten cyklischen Sammlungen und den Ritus durch seine ganze Entwicklung hindurch zu verfolgen. Das Werk kann

in seiner wortsparenden Knappheit und der fast unabsehbaren Fülle neuer aus den Quellen geschöpfter Ergebnisse als eines der höchsten Muster wissenschaftlicher Kommentation und Kritik bezeichnet werden. Ein über den Einzelheiten nie das Ganze aus den Augen verlierender Blick, eine neben dem Zug ins Große und Volle auch dem Kleinen und Besonderen zugewandte Gründlichkeit haben hier ein Buch geschaffen, das ein Eckstein seiner Wissenschaft bleiben wird, ergänzt, aber nie beseitigt werden kann. Weiter dem bürgerlichen und politischen Leben tätig angehörend, durch öffentliche Reden und durch Vorträge in Vereinen sich erfrischend und mit der Gesellschaft in Fühlung, verlor Z. doch die Krönung seines Werkes, den Abschluß der Synagogalen Poesie, keinen Moment aus dem Auge. 1862 war er in der Vorversammlung des 242. Bezirkes am 25. April zum Vorsitzenden gewählt worden. Aber seine innerste Kraft gehörte der Wissenschaft und ihrem Dienste. Er hatte das Gefühl, sein Werk nicht vollenden zu können, ohne die Handschriftenschätze Italiens für seine Zwecke benutzt zu haben. So ging er denn am 20. Mai 1863, an der Schwelle des Greisenalters, über die Schweiz, wo der alte Freiheitsmann in Genf am 10. Juni bei Karl Vogt eingeladen wird, nach Italien. Über 120 Codices sehen wir ihn in der Derossiana zu Parma allein mustern. Von dem Besuche Roms und der Vaticana durch die damals noch mächtige Unduldsamkeit abgehalten, ließ er 1864 die Frucht der italienischen Reise, die Schrift erscheinen, die unter dem Titel: »Die hebräischen Handschriften in Italien, ein Mahnruf des Rechts und der Wissenschaft«, wie ein Seherruf in dem Wunsch nach dem Untergange des Kirchenstaates ausklingt: 500 Manuskripte waren von ihm durchgesehen worden, gelehrte Freunde in den verschiedensten Ländern hatten sich Jahre hindurch freudig in seinen Dienst gestellt, anderthalb Tausend synagogale Dichter harrten der Entdeckung, Tausende von Hymnen und Bußliedern der Verzeichnung und Beschreibung. Die Zeit zum Abschlusse war gekommen. Am 26. September 1865 vollendete Z. das Vorwort zur Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, mit der er die stille Gemeinde seiner Verehrer beschenkte, die zum 70. Geburtstage am 10. August 1864 Dank der Liebe und Verehrung des Sanitätsrates Dr. S. Neumann für Z. zur Auf-

richtung einer Zunzstiftung sich vereinigt hatten. Was die vereinte Forschung der eifrigsten über weite Ländergebiete zerstreuten Gelehrten nicht zu leisten vermocht hatte, die erschöpfende Lebensbeschreibung aller jemals der synagogalen Dichtung sich weihenden, d. h. also der besten und bedeutendsten Geister des jüdischen Volkes, das war hier durch die Geisteskraft eines Einzigen, wie aus dem Haupte gesprungen der Wissenschaft in den Schoß gefallen. Nicht nur für die Hymnologie, sondern auch für die allgemeine Literaturgeschichte des Judentums war hier ein Beitrag geleistet, der über Zeiten und Länder, von denen es in der Forschung bislang still gewesen war, eine Fülle von Licht und Leben verbreitete. Das Geistesleben der Juden vornehmlich in Deutschland und Frankreich, in Spanien und Italien, aber auch in anderen Gebieten hatte hier ein Quellenwerk erhalten, das den bisherigen Darstellungen der jüdischen Geschichte unschätzbare Bereicherung und Berichtigung zuführte. Die wirre, gewissermaßen geschichtslose Masse des liturgischen Stoffes war hier, wie von einem Schöpferruf getroffen, nach Orten und Zeiten plötzlich geschieden, gegliedert und geordnet, ein wahres Auferstehungswerk auseinandergefallener Glieder, eines großen zertrümmerten Organismus. Nur der Meister fühlte, daß der Stoff unerschöpflich, die Arbeit unabsehbar und ohne Abschluß vor ihm lag. Wirklich sehen wir ihn bereits im Juli 1867 in einem Nachtrag zur Literaturgeschichte der synagogalen Poesie aus dem nachdrängenden Stoffe mehr als 500 neue Stücke verzeichnen und über 80 neue Dichter Licht verbreiten. Sein Interesse am öffentlichen Leben hatte er sich inmitten der hingebendsten Forscherarbeit zu erhalten gewußt. Noch am 9. November 1870 sehen wir ihn im 382. Bezirke in Berlin zum Wahlmanne gewählt. Besuche hervorragender Fremder, die Berlin berührten, und Reisen zu Verwandten nach Dresden und anderen deutschen Städten brachten Frische und Abwechslung in sein stilles Leben. Die große Erhebung Deutschlands regt ihn 1872 zu einem Aufruf für die Reinheit der deutschen Muttersprache an; die »deutschen Briefe« sind in der Geschichte der Kampfe gegen die Sprachverderberei zeitlich obenan zu nennen. Mit epigrammatischer Schärfe und schneidendem Witze geißelt er neben den Sprachschändern auch noch andere

Sünden der Zeit, als deren umfassenden und eindringenden Beobachter er sich erweist. 1872 bringt auch noch die »Monatstage des Kalenderjahres«, ein Andenken an Dahingeschiedene. Die Männer, deren Sterbetage er ermittelt, charakterisiert er hier zuweilen mit der Kunst und Schärfe eines Miniaturisten, in der Pietät gegen Freunde, in der Würdigung fremder Verdienste, diesen Grundzügen seines Wesens, liebreich und gerecht. In diesem Schriftchen erfuhr »die Muse der jüdischen Geschichte« seine letzte selbständige Huldigung. Wohl beging er den 80. Geburtstag noch in voller Geistesfrische und Gesundheit, aber die schwere Erkrankung seiner Lebensgefährtin, der Begleiterin seiner Pläne wie seiner Reisen, die jetzt sein sorgenloses Alter hätte teilen sollen, warf bereits einen schweren Schatten auf den Tag, den das Kuratorium der Zunzstiftung durch den Beschluß, die gesammelten Schriften des Jubilars herauszugeben, denkwürdig feierte. Schon acht Tage darauf, am 18. August 1874 starb Adelheid Zunz und mit ihr das Lebensglück, die Freude und Arbeitslust des vereinsamt und trauernd zurückbleibenden Gatten. Die Herausgabe der gesammelten Schriften in drei Bänden, zu der er die Materialien wie seine Verbesserungen zur Verfügung stellte, hielt ihn noch in den Jahren 1875 und 1876 mit seiner wissenschaftlichen Vergangenheit in Fühlung und Zusammenhang. Noch einmal zogen da erwärmend und aufrichtend seine so vielseitigen Leistungen in Wort und Schrift, die kleineren Publikationen, die Reden und Kritiken, die Beiträge in Zeitschriften und Werken Anderer, an seinem Auge vorüber, über das die Nacht einer unstillbaren Trauer sich immer dichter zu breiten angefangen hatte. Mit dem Abschluß der Durchsicht dieser Sammlung entsank die Feder seiner Hand. Der Geist war hell, das Wort noch sprudelnd und unermüdlich, der Witz noch schlagend und funkelnd wie vordem, aber die Schaffenslust war gebrochen und gelähmt, die innere Teilnahme an dem, was einst seine ganze Seele ausgefüllt hatte, im Schwinden. Klagen über das noch immer nicht fliehende Leben füllten seine Tage aus, nur von Blitzesfunken witziger Selbstironie und schneidender Kritik unterbrochen. Selbst die Jubelfeier seines neunzigsten Geburtstages am 10. August 1884 vermochte die Trauer seiner Seele nicht zu verscheuchen. Vergebens waren Zeichen der

Verehrung und Huldigung aus allen Ländern eingelaufen, Anerkennung und Dankbarkeit in seinem stillen Heim in der Auguststraße 60 in lautem und begeistertem Ausdruck in sein Ohr gedrungen. Seine Schöpfung selber, die reich erblühte Wissenschaft des Judentums, war durch die vom Kuratorium der Zunz-Stiftung Dank Dr. S. Neumann herausgegebene Jubelschrift huldigend vor ihn hingetreten. Vertreter dieser Disziplin aus den verschiedensten Ländern hatten sich hier mit ihren Beiträgen zu einem Zoll der Verehrung und Bewunderung zusammengefunden. Das Gemüt des Stifters war verdüstert und keiner Erweckung und Erhebung auf die Dauer mehr zugänglich. Der Besucher mußte allerdings noch immer über das ungebrochene Geistesleben erstaunen, das in dem einst so schwachen und im Greisenalter fast unzerstörbar scheinenden Leibe wohnte, das Auge war noch hell, die Stimme kraftvoll, aber es war nur wie ein Aufflackern aus verdunkelter Tiefe, Blitze, auf die immer nur um so tiefere Verfinsterung folgte. Am 18. März 1886 verschied er infolge eines Falles im Zimmer, trotz seiner fast 92 Jahre ungebrochen und unerschöpft.

XXV.

Emil Kuh: Zwei Dichter Österreichs.

(Aus dem »Magazin für die Literatur des Auslandes«[1]), Jahrgang 1872, No. 50, S. 649—652. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 63.)

Es ist schlechterdings unmöglich, die Entwickelung eines Menschengeistes derart in ihre tiefsten Gründe zu verfolgen, die Notwendigkeit gerade dieser seiner Gestaltung so überzeugend darzulegen, wie es dem Naturforscher gelingt, wenn er das Wachstum einer Pflanze erklären will. Wohl wird jeder Mensch von den Verhältnissen geändert und gewandelt, die Einwirkung, die umgestaltende Kraft der Umgebung ist unleugbar, aber den ganzen Menschen auf Rechnung der Umstände setzen zu wollen, ist ein vergebliches Beginnen. Es gibt in der Seele einen geheimnisvollen Urgrund, auf dem das Wesen eines Menschen ruht, aus dem seine Taten und Entschließungen sprießen; die Verhältnisse wirken etwa so viel, wie der Luftkreis auf die Pflanzen, die aus dem Boden in ihn hineinragen. Die Zeit, das Land, der Kreis, in denen ein bedeutender Mensch auftritt, wirken auf ihn, und es ist darum nicht völlig unberechtigt, von einem Menschen als von einem Kinde seiner Zeit zu sprechen, es steckt ein tüchtiger Kern von Wahrheit in dem Worte: »Wer den Dichter will verstehen, muß in Dichters Lande gehen«. Zeitanschauungen, Stammesart, Landeseigentümlichkeiten weben sich zu unauflösbarer Verknüpfung in die Seele ein, ja man ist mit Recht gewöhnt, in hervorragenden Geistern gerade diese Eigenheiten in abgeklärter, gleichsam krystallisierter Gestalt zu suchen und anzutreffen. Und so muß der, dem es obliegt, die Lebensbeschreibung, den Ent-

[1]) Franz Grillparzer — Adalbert Stifter. Von Emil Kuh. Pest, Gustav Heckenast, 1872.

wickelungsgang eines solchen Mannes zu entrollen, sich daran genügen lassen, in dem Gesamtbilde die Einwirkungen aus Zeitrichtung, Volkscharakter und Umgebung aufzuzeigen, wie man etwa bei einem Strome sagt, sein Wasser habe in irgend einem Teile seines Laufes Färbung und Geschmack von dem Boden eben angenommen, über den es gerade dahineilt. Von den Verhältnissen gestaltet, nicht ein Erzeugnis der Verhältnisse ist ein Mensch; man kann nicht beweisen, daß er so und nicht anders werden mußte, oder gar daß er aus seiner Stelle nicht hinweggedacht werden könne; in seinen Leistungen mögen wohl die Bestandteile sich aufweisen lassen, die er von außen empfangen, der Grund aber, der jene hervorgetrieben, ist gegeben, vorhanden, ihn darf man nicht begründen wollen. Prof. Emil Kuh hat es unternommen, Franz Grillparzer und Adalbert Stifter in ihrer Gesamterscheinung zu schildern, Leben und Leisten beider Männer darzustellen. Soweit sein Buch den Anspruch erhebt, aus den Verhältnissen heraus diese zwei Dichter Österreichs zu erklären, ist es zumeist verfehlt; glücklich aber und verdienstlich ist es, weil es den Hintergrund uns vorführt, von dem diese Männer klar und bedeutsam sich abheben.

Die Schwierigkeiten, eine Lebensbeschreibung Grillparzers zu geben, lassen das Unternehmen um so dankenswerter erscheinen. Das Urteil über den Dichter ist nicht abgeschlossen, noch schwankt sein Bild in Deutschlands Dichtungsgeschichte. Man kann nicht einseitig Deutschland oder Österreich die Schuld zuschieben, die Verbreitung der Grillparzerschen Dichtungen gehindert zu haben; die Schuld liegt auf beiden Seiten, es wurde eben auch hier gesündigt »drinnen und draußen« und Kuh ist vorurteilsfrei genug, dies einzugestehen. Aber auch äußere Schwierigkeiten standen dem Buche entgegen. Wohl ist Grillparzer noch am Leben gewesen, als das Buch geschrieben wurde, aber er war ein Greis, die Erinnerung an seine Kindheit und Jugend war unter den Zeitgenossen erloschen, er selbst war schweigsam und verschlossen. Wie eine alte Eiche, die die Pflanzendecke am Fuße oft schon hat wechseln gesehen, so ragte er hinein in unsere Tage, nachdem er fast drei Geschlechter der Menschen überdauert hat. Aus den Tagen seiner Kindheit und Jugend haben gar keine oder nur dürftige Aufzeichnungen

sich zu uns hinübergerettet, und so muß der Forscher bei Zeiten, die doch erst Jahrzehnte hinter uns liegen, sich mühen, ein anschauliches Bild von ihnen zusammenzulesen. Die Züge zu dem Gemälde, das Kuh vor uns aufrollt, sind mühsam aus den verschiedensten Schriften zusammengetragen, denn eine geschlossene Schilderung jener Zeiten gibt es nicht. Es ist dem Verfasser gelungen, ein farbenreiches Bild des alten Wien zu geben, der Hintergrund ist zu großer Deutlichkeit herausgearbeitet, die Gestalt Grillparzers, die von ihm sich abhebt, ist verschlossen wie zuvor. Schweigsam wie der Mann, ist seine Lebensgeschichte. Alle Untersuchungen haben keine oder nur sehr geringe Ausbeute zur Aufhellung seines Lebens gegeben; wir erfahren auch aus diesem Buche nur Weniges, was nicht schon bekannt wäre. Über das Elternhaus, über die Kindheit Grillparzers wird uns nichts Neues geboten, das strengbiographische Material, soweit es bekannt ist, hat schon Constant von Wurzbach[1]) gesammelt. Grillparzers Leben war aber auch keines, von dem so viel zu berichten wäre; still, geräusch- und ereignislos zog es dahin, wie ein ruhiger tiefer Strom. »Wie sehr die Einschnitte seiner Entwickelung der scharfen Merkmale entbehren,« zeigt die Darstellung seines Lebens. Man kann es nicht einteilen in Abschnitte, selbst die so natürlichen von Jugend und Alter fließen bei ihm ineinander, in der Jugend alt ist seine Schwermut, im Alter jung sein Dichtergeist. Wir wissen es jetzt, daß die Verstimmung, der Trübsinn, die ihn durch das Leben geleiteten, nicht grundlose Launen, flatternde Grillen waren, wie man wohl sagte, daß sie vielmehr, tiefbegründet in seinem Wesen, durch schweres Leid und Ungemach noch fester sich einwurzelten. Ernst war seine Mutter, nie hat man sie lächeln gesehen, ihr Sohn erbte diesen freudlosen Zug. Aber er liebte diese Mutter in rührender Innigkeit; in seinem Arm hat sie vor der Zeit den Geist aufgegeben, finstere Sagen schwirren unheimlich um diesen Tod, vom Wahnsinn umnachtet soll sie selber Hand an ihr Leben gelegt haben. Aber nicht dieses schwarze Ereignis allein hat seine Seele verdüstert, einen Bruder verlor er, der zum Selbstmörder ward, wie nicht mehr die Sage, wie die Geschichte weiß. Und ein zweiter Bruder überliefert sich in »geistiger Zer-

[1]) Franz Grillparzer, Wien, Ed. Hügel 1872.

rüttung« als Mörder den Gerichten; er muß entlassen werden aus Mangel an Anhaltspunkten für die Wahrheit seiner Angabe. Wahrlich, ein zur Freude geneigtes Gemüt hätte dauernd getrübt werden können von so furchtbaren Schicksalsschlägen, was mußte erst aus Franz Grillparzer werden! »Wahrlich ein Wunder, daß er geworden, was er ward!« ruft sein Biograph. Und das Berufsleben, dem er sich gewidmet hatte, war sehr wenig dazu angetan, die vermißte Heiterkeit und Seelenfreude zu gewähren. Es gewährt ein eigenes Bild, den Dichter mit den hochfliegenden Entwürfen, die Seele voll der höchsten Entschlüsse, an den Amtstisch gebannt zu sehen, um Heu- und Hafer-Rechnungen zu schreiben. Man hat ihm sie sehr wenig gelohnt, »die hündische Treue«, die man für sein Kaiserhaus ihm angedichtet; wenn es eine Beförderung im Amte galt, wurde er regelmäßig übergangen. Und so haben wir denn eine Reihe von Gedichten, die seinem schmerz- und zornerfüllten Herzen ob solcher Kränkungen entströmt sind. Nicht einmal die Liebe, die als himmlisches Erbteil doch so manchem Dichter zum Ersatze entbehrten Glückes beschieden zu sein pflegt, erhellte und erwärmte auf die Dauer sein einsames Herz. Einen Augenblick scheint es, als werde es Frühling werden in ihm; in inniger Liebe sehen wir ihn einmal zu Katharina Fröhlich, »Bürgerskind aus Wien« entbrennen, aber sie blieb seine »ewige Braut«; als Braut hat sie dem Greise die Augen zugedrückt. In seinem Gedichte »Begegnung« (I, 31) hat er ein schönes Denkmal seiner Liebe gesetzt, aber die liebende Bewunderung für die Geliebte klingt in leidvolle Zaghaftigkeit aus, die ihn hinderte, zu der ersehnten Heirat sich zu entschließen:

Der leichte Kahn, wie schön trägt er die Eine,
»Spräng' noch ein Zweites zu — wer weiß? wer weiß?

Noch war Grillparzer am Leben, als der »letzte Aushängebogen der ihn betreffenden Monographie« fertig wurde; nach seinem Tode erst sind Nachrichten über sein Leben kund geworden, die man teils nicht kannte, teils vergessen hatte, und doch glaubt der Verfasser, daß die hierdurch notwendig gewordenen Berichtigungen seines Buches bloß auf eine Notiz sich belaufen. Sie belaufen sich auf mehr! S. 49 wird gesagt, Grillparzer habe die bekannte Reise nach Italien »mit dem

Hofe« unternommen. Das sagte man damals, verkleinernd und übelwollend, aber es ist mittlerweile eine Äußerung bekannt geworden, in der Grillparzer selbst diese Verleumdung mit zürnender Entrüstung widerlegte. Aus dem »Gesellschafter« von Gubitz wird S. 19 eine Mitteilung benutzt, in der der Berichterstatter von einem Theatersekretär erzählt, der Grillparzers erstes Werk mit dem Bedeuten ihm zurückstellte, er habe für die Poesie durchaus kein Talent, zugleich aber berichtet, er sei durch Schreyvogel zur Bearbeitung der Ahnfrau und der Sappho ermuntert worden. Schreyvogel, der Theatersekretär, kann nicht jener Sekretär sein, der Grillparzer so schnöde abwies. Er ist es auch in der Tat nicht, sondern der Onkel Grillparzers war vor Schreyvogel Theatersekretär, und von diesem erzählt der Dichter selbst, daß er über ihn so abgeurteilt habe, wahrscheinlich ohne sein Drama gar gelesen zu haben. Dieser Onkel war Kuh wohl kaum bekannt, er würde sonst nicht gesagt haben: »Richtiges und Falsches oder Mißverstandenes scheint in dem Zeitungsartikel mit einander vermengt« (21).

Weniger schwierig war die Aufgabe des Biographen bei Adalbert Stifter, »dem stetigen Genossen des Hauses, dem trauten Freund der Kinder, dem Geleitsmann der Schule«. In ihrem Lebenslaufe haben beide Dichter eine Ähnlichkeit. Ruhig geht ihr Leben dahin, wenig abenteuerlich, eine Kette von Enttäuschungen, traurigen Erfahrungen zieht sich hindurch, selbst die schweren Geschickesschläge ähneln sich bei beiden. Stifter wurde in Oberplan am 23. Oktober 1805 geboren. Sein Vater war ein schlichter Linnenweber, der einen kleinen Flachshandel und ein wenig den Feldbau betrieb. Die Mutter nennt er einen unergründlichen See von Liebe, und jene edlen Vorzüge liebreicher Güte, sittlicher Kraft, scheinen von ihr auf den Sohn übergegangen zu sein. »Die Lust am Fabulieren« scheint er von der Großmutter zu haben, die ihm Märchen und rührende Geschichten erzählte. Unbeugsamer Geradsinn, vertrauensvolle Seelenruhe waren dem Großvater eigen; der Enkel hat diese Vorzüge nicht verleugnet. Allen seinen Lieben hat er unverwüstliche Denkmale in seinen Erzählungen errichtet, in jenen herzerquickenden Gestalten hat er ihre Bilder verewigt. Liebevolles Hängen an den Erscheinungen der Natur, sinnvolles Versenken

in den Zauber, in die geheimnisvolle Sprache aller »natürlichen Dinge« waren schon dem regsamen, phantasievollen Knaben eigen. Und doch meinte der Kaplan seines Ortes, bei dem er lateinischen Unterricht genießen sollte, es sei Schade um jeden Groschen, der Junge sei gänzlich talentlos. Dem Vater war es nicht gegönnt, von der Grundlosigkeit jenes Urteils sich zu überzeugen; er sollte nicht den Ruhm seines Sohnes, ja nicht einmal die ersten Regungen seines Geistes erleben; durch einen Flachswagen fand er den Tod zwischen Lambach und Wels in Oberösterreich. Die Familie blieb in trostlosen Verhältnissen zurück, und nur den Bemühungen des wackeren Großvaters war es zu danken, wenn der Knabe in dem Stifte Kremsmünster im Jahre 1818 einen Freiplatz erhielt. Der Unterricht der Benediktiner ertötete nicht den freien Geist der Selbständigkeit, der in den Schülern sich regte; die eigenkräftige Entwickelung des Knaben brauchte in der geistlichen Lehranstalt keinen Schaden zu nehmen. Liebevolle Lehrer weckten in ihm die Neigung zu den Dingen, für die sie bald seine reiche Befähigung erspähten, und so wuchs er heran, von Schülern und Lehrern geachtet und geliebt. Bald zählte er zu den vorzüglichsten Schülern der Anstalt; im deutschen Aufsatz leistete er früh Bedeutendes. Und so wurde denn bei seiner Entlassung aus dem Gymnasium seine Arbeit: »die Gründung Kremsmünsters«, öffentlich vorgetragen. Seine Liebe zur Natur verkümmerte nicht in den Mauern des Stiftes; sie wuchs vielmehr, genährt von den wunderbaren Reizen der Landschaft; und alle Farben, Bilder, Linien und Striche, mit denen er zu unserem höchsten Entzücken in seinen Schriften die Natur gefangen nahm, zum getreuen Abdruck brachte: auf den Höhen um Kremsmünster hat sein tiefbetrachtendes Auge sie eingesogen. Im Jahre 1826 bezog er die Universität Wien; er wollte Beamter werden, und so mußte er Jura studieren. Seine Neigung zog ihn zu den Naturwissenschaften, denen er unter Leitung großer Lehrer seine ganze Kraft widmete. Durch Privatunterricht verschaffte er sich sein Auskommen und ward dadurch in große Kreise gebracht, von denen er in seinem Leben nur wenig Förderung erfahren sollte. Trotz hoher Gönner, bewarb er sich vergebens um eine Assistentenstelle der Physik, vergebens hoffte er eine naturwissenschaftliche Lehrkanzel

in Mariabrunn zu erlangen. Am 15. November vermählte er sich zu Wien mit Amalie Mohaupt, der Tochter eines in Ungarn lebenden Artillerie-Offiziers. Da durch den bald darauf erfolgten Tod des Schwiegervaters selbst das kleine Heiratsgut seiner Frau verloren ging, sah er sich gezwungen, Privatstunden zu geben, bis im Jahre 1840 sein Dichterruhm ihm Nahrung zu geben anfing. Der »Kondor« und das »Haidedorf« in Witthauers Wiener Zeitschrift, die »Feldblumen« in Majlaths Iris erschienen in diesem Jahre. 1844 brachte er die zwei ersten Bände der »Studien« dem entzückten Deutschland; nach wenigen Monaten war eine zweite Auflage nötig geworden, und seitdem begann jenes edle Verhältnis zwischen Gustav Heckenast, dem Verleger, und dem Dichter, das ein schönes Blatt in dem Ehrenbuche buchhändlerischen Hochsinns ausfüllt. Mit steigender Wärme ermunterte und unterstützte der Verleger den Dichter, der jetzt Erzählung auf Erzählung folgen ließ. Es fehlte ihm nicht an Verbindungen mit den Spitzen der Gesellschaft. Fürst Richard Metternich war jahrelang sein Schüler, aber seine Anstrengungen um einen geeigneten Platz für seine Wirksamkeit blieben fruchtlos. Zwischen Linz und Wien zog er rastlos mit seiner Frau hin und her, Ausflüge, größere Reisen ins Salzkammergut gaben ihm Erheiterung und Anregung. Er lebte zu viel in der Natur, um dem Staate sich zu widmen; er war zu sehr ein Mensch, als daß er Bürger hätte sein können. Und so war er denn überrascht, der stille Mann, als eines Tages der Aufruhr sein gemütliches Wien durchraste, aber er war ein edler, reiner Mensch und so freute er sich des aufkeimenden Freiheitsgefühls; mit tränenbeglänzten Augen sah man ihn in den Tagen der Erhebung. Ihn erhob er, der sittliche Gedanke der Bewegung; ihr Stürmen aber schüchterte ihn ein, den friedsamen Mann, und so verließ er denn Wien, voll bitteren Wehgefühls ob seiner gestörten Seelenruhe, die Aufregung machte ihm Schmerz. »Wer sittlich frei ist, kann es staatlich sein, ja ist es immer«, rief er und diese sittliche Freiheit wurzelte ihm in der Bildung. Bildung auszustrahlen, lehrend zu wirken, war daher in seinem neuen Wohnorte, Linz, sein oberster Wunsch, der 1849 ihm erfüllt wurde. Er ward Schulrat in Linz. 1850 wurde ihm die Aufsicht über die Volksschulen Oberösterreichs

zuerteilt. Ein Freund der Jugend, voll hochsinniger Entwürfe, edler Entschließungen, wie er war, trat er sein Amt an mit all der Liebe und Treue, die Neigung und Beruf einzugeben vermögen; das Kleinste wie das Höchste umspannte er mit seinen allgemeinen Gesichtspunkten; mit liebevollem Vaterauge überwachte er Lehrzimmer, Lehrmittel und Lehrer, denn die Kleinen waren seinem Herzen teuer. Wann hatte Österreich je einen solchen Schulrat! Aber Kurzsichtigkeit, Unverstand, Verschlagenheit und wie die Eulen alle heißen, die das Licht der edlen Denkungsart scheuen, verleideten ihm den Beruf, kreuzten seine Pläne, und er, der regsam und schaffensfreudig war, sollte sich zum gedankenlosen Vollstrecker amtlicher Maßregeln erniedrigen. Er sehnte sich, der Bürde enthoben zu werden. 1853 schrieb er Kinder-Erzählungen. »Bunte Steine« nannte er sie, ja ein Abcbüchlein hatte er vor, zu schreiben, das kleinste Werklein, das das wichtigste Weltbuch werden könnte. Als er nach sorgsamer Mühe sein Lesebuch für Mittelschulen mit Johannes Aprent vollendet hatte, verwarf es der Unterrichts-Minister Leo Thun; es war zu wenig katholisch. Fünf Jahre hatte er »ohne Entgelt« die Aufsicht über die Realschule geführt, im sechsten, 1856, wurde sie ihm ohne Angabe eines Grundes abgenommen. »Weniger die persönliche Kränkung, vielmehr der Gedanke, daß man so schnell und so leichthin in der wichtigen Sache des Unterrichts verfährt, ist mir tief in die Seele gedrungen«, schrieb er über dieses Ereignis. Es litt ihn nicht mehr dauernd in Linz, Ausflüge in den Böhmerwald, in's Salzkammergut, eine Reise an's Meer nach Triest brachten ihm erheiternde Abwechselung. 1858 starb seine Mutter, in deren Herzen, nach seinem Bekenntnis, die Fäden seiner besten Gefühle, Vorstellungen und Wünsche zusammengingen«. Der Sommer desselben Jahres raubte ihm eine teure Verwandte, die in seinem Hause lebte, und einige Wochen später spülten die Wellen den Leichnam seiner Ziehtochter an das Donauufer zu Mauthhausen. Die wilde, unbändige Nichte, die im Hause Stifters erzogen wurde, aber nie den trotzigen Unabhängigkeitssinn, den sie mitbrachte, aufgeben konnte, entfloh zu wiederholten Malen, bis sie endlich im achtzehnten Lebensjahre durch Selbstmord sich zur Ruhe brachte. Zwischen dem »Nachsommer«, der 1857 vollendet ward, und

»Witiko«, dessen erster Band 1865 erschien, liegt dieses schwarze Kleeblatt von Verhängnissen. Mit Gustav Heckenast verbündete ihn dauernd die treueste Freundschaft. Voll großer Pläne zu zwei historischen Romanen, Wok und Zawesch, zu einem Roman Kepler, einem Drama Nausikaa, sollte er deren Ausführung nicht sehen. Aber das Jahr 1866 mit Österreichs demütigender Niederlage sollte noch sein treues, für Österreich erglühtes Herz zusammenschnüren; ein nervöses Fieber überfiel ihn vor Betrübnis. Und was war die Rache, die er hoffte? Jedes deutsche Herz kann einstimmen in seine prophetischen Worte: »Preußen riß Deutschland an sich, vielleicht reißt es einmal das Ganze an sich, dann wächst Deutschtum dem Preußentum über des Haupt; es entsteht erst recht ein Deutschland, in welchem es auch eine Mark Brandenburg gibt«. Am 28. Januar 1868 hörte sein edles Herz zu schlagen auf; in Linz zeigt man sein Grab.

Grillparzer's wie Stifter's Lebensbeschreibungen zeigen unwiderleglich, daß es einen Keim gibt in der Menschenbrust, der die Scholle alles Mißgeschickes siegreich durchbrechend, sich emporringt in der Geistesfreiheit sonnige Bezirke. Unbeirrt, kaum vom stärksten Drange abgelenkt, schießt der Keim in die Halme, die die Menschen erfreuen und es nicht ahnen lassen, daß sie entstanden unter Weh und Not. In lächelnder, erquickender Ruhe laben uns Grillparzer's und Stifter's Werke, wann war in ihren Herzen die Beseligung, die sie hineinhauchen in unser Herz! Und wirklich müht sich Kuh vergeblich an ihnen nachzuweisen, wie die jeweiligen Stimmungen der Dichter in ihnen nachklingen.

So scharf daher auch das Bild ist, das wir von den Zuständen der Umgebung bei der Entstehung jedes Werkes erhalten, so sehr es dem Verfasser auch geglückt ist, über mühsam zusammengetragenen Einzelheiten zur Höhe sinnvoller Kulturgeschichte sich zu erheben — wir können es doch nur als eine angenehme Ergänzung zu dem Bilde der Dichter begrüßen, eine Verdeutlichung oder Vertiefung ihrer Werke gewinnen wir kaum daraus. Die Wolken, die über den Mond jagen, scheinen ihn zwar zu bewegen, doch sie eilen, er steht unverrückbar fest. Die Ereignisse, die uns vorgeführt werden, sind Schatten, die über

der Dichter Bild dahin huschen, sie ändern es nicht. Das Schwergewicht des Buches liegt auch weniger im biographischen Teile, sein Hauptverdienst ist in der Würdigung und Beurteilung der Dichter begründet, es ist ein dankenswerter Beitrag zur Literatur-Geschichte. Mit verehrungsvoller Innigkeit betrachtet Kuh die Dichtungen, die er beurteilt, aber die Liebe zu den Dichtern besticht ihn nicht, sie ist nicht Verblendung, Vorurteil, der Kopf spricht, das Herz schweigt, wo es ein Urteil gilt. Selbst aus den Fragmenten saugt er mit ahnender Spürkraft die geheimen Schönheiten, die erst das Ganze offenbaren sollte. Bei Grillparzer gab es noch eine Reihe von Streitfragen, in denen eine Entscheidung nötig war, vornehmlich bei der »Ahnfrau« und dem »treuen Diener seines Herrn«. Man kann bei den so vielfach und so hart angegriffenen Dramen nicht die Kunstwerke selber tadeln, denn sie sind geschlossen und vollendet, einheitlich aus den Voraussetzungen sich entfaltend, aus denen sie keimen. Es gibt Menschen, in denen der fatalistische Glaube so hoch gespannt, so überreizt ist, wie im Hause des letzten Borotin, es gibt eine Treue, die durch alles Drängen und Quälen nicht zum Wanken gebracht werden kann, besonders wenn das Unrecht und die Kränkang nicht von dem ausgehen, dem die Treue geschworen wurde, wie ja Bancbanus in der Tat den abwesenden König, das heißgeliebte Vaterland es nicht entgelten lassen will, daß ein Wüstling, und ob er auch des Königs Schwager ist, seine Erny, sein holdes Weib zu Grunde gerichtet. Man muß freilich nicht Alles darstellen, was vorhanden ist, wie schon Lessing überzeugend dartut, aber man hat den Dichter über Gebühr gescholten; weder war er ein Schicksalsdichter, der mit Seelen rechnete wie mit Zahlen im Rechenexempel, noch war in seiner Seele für die hündische Treue Raum, die man darin hat unterbringen wollen. Kuh wägt mit weisem Bedachte das Dafür und Dagegen, sein Urteil ist frei von Einseitigkeit.

Angenehm, wie die ganze Form der Behandlung, ist die Sprache des Buches. Sie ist im guten und schlechten Sinne modern. Die Fülle der Belesenheit, die dem Verfasser eignet, befähigt ihn, allerhand ergötzliche Anekdoten, treffliche Vergleiche beizubringen, die dem Stile Leben und Würze geben. Er liebt es, zu überraschen, und so ist denn das Buch reich an

eigenartigen Wendungen, unterhaltend und doch belehrend zugleich.

Die ruhige Entfaltung der Persönlichkeit, das Streben nach dem Frieden, als nach dem edelsten Gut, das Erreichen der höchsten, lautersten Wirkung mit den einfachsten Mitteln, die glühende Heimatliebe, das Orientalisch-Beschauliche, der Mangel an Leidenschaft in der Dichtung, das Verhalten der Regungen in der eigenen Brust, sie sind Franz Grillparzer und Adalbert Stifter gemeinsam, aber es gibt doch mehr der Unähnlichkeiten zwischen beiden Genien. Kuh hat zum Schlusse ihre Ähnlichkeiten aufgewiesen; weil er sie in ein Buch zusammenfaßte, die »Zwei Dichter Österreichs«. Wer etwas Dankenswertes geleistet, bedarf nicht der Entschuldigung.

XXVI.

Leopold Zunzens Gesammelte Schriften, Band I.

(Aus dem »Magazin für die Literatur des Auslandes«), Jahrgang 1875, No. 24, S. 346—348. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns Nr. 51.)

Am 10. August 1874 hat Leopold Zunz das achtzigste Lebensjahr überschritten. Wenn einst in fernen Zeiten der späte Enkel unter all dem Großen und Hehren, an das dieser Name erinnert, auch der Tatsache gedenken wird, daß sein Träger geistesfrisch den Tag der Stärke hat kommen sehen, dann wird er einen Augenblick die Vorstellung nicht abwehren können, als habe an jenem Tage in der Judenheit eitel Freude herrschen, der Jubelgreis von all den Ausdrücken der Dankbarkeit und der Fülle der Ehren wahrhaft bedeckt sein müssen. Und wieder einmal wird die Nachwelt dankbarer als die Mitlebenden gewesen sein! Als sollte dem hervorragendsten Forscher, den das Judentum in neuerer Zeit hervorgebracht hat, das Bewußtsein, in heiliger Selbstlosigkeit dem Höchsten nachgestrebt zu haben, nicht durch den gewöhnlichen Dank der Menge getrübt werden, ist dieser Tag ohne die lärmenden Dankesbezeigungen vorübergegangen, mit denen sonst selbst die Ehrentage kleinerer Geister gefeiert zu werden pflegen. Es ist wahr, dem stillen, schlichten Sinne dieses Mannes widerstrebt der eitle Lärm, es wäre ihm kein Gefallen damit erwiesen worden; aber es gibt eine Dankbarkeit, der es Bedürfnis ist, sich auszusprechen und die nicht erst wartet, was der Gefeierte dazu sagen werde, und von solchen unaufhaltsamen Dankesausbrüchen hat man eben nichts an diesem Tage gehört.

Daß kein Orden die Brust schmücken werde, aus der allzeit nur die Überzeugung sprach, konnte man erwarten. Daß aber keine von Deutschlands gelehrten Körperschaften — rühmend sei hier Halle ausgenommen — ein Verständnis dafür bekunden werde, welche Ehre Zunz auch für die deutsche Wissenschaft bedeute, das mochte man schon weniger erwarten. Man hat auch nicht gehört, daß Deutschlands Blätter und Blättchen diesen Tag beachtet hätten, in denen man doch sonst in Bild und Wort für manchen minderen Mann aus der Fremde Raum hat. Dem Beherrscher von Bückeburg erweist man an den Höfen wohl königliche Ehren, aber der Meister der jüdischen Wissenschaft ist in Deutschland keine Majestät, und doch ist diese bedeutender unter den Wissenschaften als jenes Ländchen unter den Ländern. Schlimmer aber als die geringe Beachtung im deutschen Vaterland war ein Ereignis, daß in jene Zeit hineinfiel und alle Hoffnungen und Vorbereitungen auf ein schönes Fest, von denen die Verehrer und Freunde des Meisters in seinem engeren Kreise erfüllt waren, schmerzlich niederschlagen mußte, die Krankheit seiner ehrwürdigen Gattin Adelheid, die bitter der Tod beschlossen hat. Es war die Sonne im Verscheiden, an deren milden Strahlen die Früchte seines Geistes reiften, wie konnte da selbst in dem verständnisvollen Kreise seiner Umgebung die Freude über den großen Tag zu herzhaftem Ausdruck gelangen? Aber dennoch ist ein Denkmal jenes Tages uns zurückgeblieben, eine Freude dem Unvergleichlichen bereitet worden, die wie alle Freuden, welche die Menschen ihren großen Geistern bereiten, auch für die Menschen eine Freude sein wird für und für. Vom Kuratorium der Zunzstiftung ist an jenem Tage dem Jubilar das Titelblatt der »Gesammelten Schriften von Dr. Zunz« überreicht worden, deren erster Band[1]) kürzlich die Presse verlassen hat. Es pflegt auch die Sonne am Abend eine Gesamtausgabe gleichsam ihrer Leuchtkraft zu veranstalten, wie kann es eine schönere Feier eines Menschengeistes geben, als wenn man die Strahlen sammelt, die er in seiner leuchtenden Wirksamkeit hat ausgesendet. Schön war der Gedanke, aber die Ausführung schwer. Sein Stolz und seine Kraft, seine Grundbücher der jüdischen Wissenschaft konnten

[1]) Herausgegeben vom Kuratorium der »Zunzstiftung«. Berlin, Louis Gerschel, 1875.

in die Sammlung nicht aufgenommen werden, und dennoch durfte keine Ausstrahlung seines Geistes völlig fehlen, wenn die Sammlung ein Bild des Mannes liefern sollte. Sinnig ist die Schwierigkeit in der Weise überwunden worden, daß teils die markigen Vorreden, teils in sich gerundete Abschnitte, die auch das Verständnis und Interesse weiterer Kreise zu finden vermögen, aus den großen Werken ausgehoben und in die Sammlung aufgenommen wurden. So wird es dem Laien vergönnt, auch an seinem Teile die Leistungen des Genius zu genießen, die in seiner Würdigung und Teilnahme sonst unzugänglich wären.

Wichtige wissenschaftliche Bücher bedürfen nicht der Sammlung, sie gleichen mächtigen Bauwerken, die der Brandung der Zeit widerstehen. Kleinere Abhandlungen aber werden gerettet, wenn sie nach langer Zeit gesammelt werden, es ist dann, als würden sie aufs Neue den Lesenden geschenkt. Solcher kleinerer, aber nicht weniger bedeutender Leistungen hat Zunz die Fülle gespendet, es werden im ersten Bande der Sammlung bereits einige der vorzüglichsten aufs Neue uns vorgeführt. Im Mai 1818 ist das Vorwort der ersten geschrieben. Etwas über die rabbinische Literatur ist der Name der Schrift: »Warum nicht neuhebräische oder jüdische Literatur?« muß Zunz noch fragen; seine Wissenschaft hatte also noch nicht einmal einen Namen. Wie ein blühenbeschneites Bäumchen erscheint uns die kleine Schrift, hier treibt und sproßt es auf allen Seiten, Alles ist Anregung, ist Leben, ist Blüte, nirgends Vollendetes, Reife und Frucht. Mit vollen Händen gleichsam werden Pläne ausgestreut, tausend Wege in den noch unbetretenen Wald jüdischer Wissenschaft werden gewiesen, gar manches Samenkorn von damals hat mächtige Pflanzungen geschaffen, viele Pläne hat der Urheber selber vollführen können, aber nach mehr als einem halben Jahrhundert findet man noch manchen Wink und Plan in dem Schriftchen, der noch der Benutzung und Vollendung harrt. Da finden wir aus Brockhaus Konversationslexikon die Artikel über Juden und jüdische Literatur wieder, in denen schärfster Knappheit mit voller Klarheit in der Darstellung, möglichste Fülle mit unbedingter Verläßlichkeit im Inhalt vereinigt sind. Hier ist eine der jüngsten Arbeiten Zunzens, sein Vortag: Israels gottesdienstliche Poesie, in dem mit Ablegung alles gelehrten Beiwerks auf der Grundlage

demantfester Gelehrsamkeit die schwungvolle, allgemeine Betrachtung sich erhebt. Und wieder werden wir zurückversetzt in die Zeit seiner Jugend und des Kulturvereins, da die Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums erschien, aus welcher die Grundlinien zu einer künftigen Statistik der Juden, hier aufgenommen wurden. Auch die kurze, wertvolle Vorrede zu Bernsteins »Lied der Lieder,« ist hier anzutreffen. Die Zierde dieses Bandes bildet aber unstreitig die Abhandlung: »Die geographische Literatur der Juden von den ältesten Zeiten bis zum Jahre 1841«, die bisher nur in englischer Übersetzung in Asheis Ausgabe der Reisen Benjamins von Tudela vorhanden war. Wenn die Gelehrsamkeit überwältigen muß, der die versteckteste Einzelheit in den entlegensten Büchern zur Hand ist, so erhebt die Freiheit und Formvollendung, mit welcher der spröde Stoff gegliedert, beherrscht und durchgeistigt wird. Daß ein Jude zu der Kommission gehörte, der die Projekte des Kolumbus vorgelegen haben, daß Juden die Lehrmeister der Portugiesen, der großen Länderentdecker, gewesen, mag von bedeutenden Einzelheiten aus dieser Meisterarbeit hier ausgehoben sein. Und last not least, die ruhige und glänzende Abfertigung des Judenfressers Chiarini mit ihrer tiefen Sachkenntnis und vornehmen Würde, auch sie hat hier bereits ihren Platz gefunden. Wahrlich Grund genug, über die Sammlung dankbar und zufrieden sich zu freuen. Aber wie es im Frühling Stellen auf der Erde gibt, an denen trotz alles Leuchtens und Sprossens der Schnee nicht schmelzen will, so gibt es Neunmalweise im Lande, deren versauerte Gemüter an keiner allgemeinen Freude teilnehmen können. Es hat denn auch an diesem schönen Unternehmen zu mäkeln und zu nörgeln gegeben. Wo die Liebe fehlt, die mit den Schwierigkeiten rechnet, hat die Kritik ein offenes Feld. Besonderen Anstoß dürfte es erregen, daß die Abhandlung: Bibelkritisches, die allein auch Ungedrucktes zum ersten Male mitteilt, eine Stelle gefunden. Der eine jubelt darüber auf und verkündet die Zertrümmerung der Theologie, der andere verzieht die Mienen und macht aus der Aufnahme dieses Abschnittes eine Anklage. In Wahrheit durfte er in der Sammlung nicht fehlen, es ist dabei gleichgültig, ob er angenehm oder unangenehm empfunden wird. In dem Bilde des Mannes darf der Zug des durch keine Rücksicht eingeschnürten

Forschungsdranges nicht ausgelassen werden. Und sie ist ein Muster wissenschaftlicher Zucht, diese Abhandlung. Mit dem Gleichmut, den der Arzt bei einer Operation betätigt, wird das Messer der Kritik hier am Leibe des alten Testaments gehandhabt, ob auch die Schnitte schmerzhaft in die Überzeugungen Vieler eindringen. Hier ist keine Spur jener niederträchtigen Popularität, die den gemeinen Mann zum Schöffen des Urteils machen möchte, weil sie den Kundigen dabei fürchtet, Strenge und Wahrheitsdurst atmet die Untersuchung. Ist sie falsch, wird die Wissenschaft sie widerlegen, sie ist nicht für den Markt berechnet. Und wenn man den Geist kennzeichnen wollte, aus dem sie geführt ist, man könnte es nicht schärfer tun als mit einem marmorkalten, aber auch -reinen Satze, den der Meister selber einmal an den Schluß seiner Ergebnisse stellt: »So lange Dichter und Priester für Wirkungen arbeiten, dürfen Historiker und Philosophen nicht ermüden, die Ursachen zu erforschen.« Hätte eine Sammlung seiner Schriften auf Esther verzichten sollen, das kleine Meisterstückchen historischer Kritik, das nur einen Abschnitt dieses Abschnittes bildet? Man kann eine freie Meinungsäußerung widerlegen, mit dem Bedauern ist verzweifelt wenig getan.

Wo es in der Gedankenschmiede vom Geiste sprüht, da gilt es, den Hammerschlag zu sammeln, wo die gediegene Forschung ihre Münze aufschlägt, ist es von hohem Werte, sorgsam den Goldstaub aufzulesen. Darum sollte kein Splitter Zunzischer Arbeit dieser Sammlung fernbleiben und, wie es scheint, haben auch die Sammler den ernsten Vorsatz, keinen darin fehlen zu lassen.

Der Mann, der dem Zuge des jüdischen Geisteslebens gefolgt ist durch alle Länder und Zeiten, in seine verzweigtesten Ausläufer ihm nachgegangen ist, den Lauf seiner Strömungen begleitet hat, daß man glauben muß, »er habe die Nächte zu Tagen gemacht« und nur dem Geiste sich widmen dürfen, derselbe Mann hat auch am Leben seiner Zeit teilgenommen, ihre Leidenschaften haben gegen seine Schläfen gehämmert, ihre Bewegungen auch sein Innerstes ergriffen. Er, der die Vergangenheit gegenwärtig zu machen verstanden, hat doch niemals die Gegenwart verschmäht, der gewaltige Forscher niemals das

lebendige Wort gering geachtet. Er ist in den Wahlkampf der Parteien herabgestiegen, hat Vereine seiner mündlichen Belehrung gewürdigt. Wahlreden, Vereinsvorträge galt es der Vergessenheit zu entreißen. Passend sind sie den gelehrten Forschungen als Anhang beigegeben. Mit dem jedes antiken Rhetors würdigen Trosteswort an die Hinterbliebenen der Märzhelden beginnen sie und werden von dem mannhaft großsinnigen Vortrage: Revolution abgeschlossen, zwei bezeichnende Pole, zwischen denen die praktische Gedankenarbeit des Geisteshelden und Freiheitskämpfers glücklich eingeordnet ist. Vom ersten bis zum letzten durchzieht diese Vorträge glühende Freiheitsliebe, unversöhnlicher Haß gegen alle Torheiten und Vorurteile, eine in sittlichen Prinzipien gipfelnde Weltanschauung. Soll man mehr über die Größe der Gesinnung oder über die Vollendung der Form staunen? Schlicht und einfach, wie die Wahrheit, stellen sich hier die Gedanken dar, jeder durchsichtig und verständlich bis auf den Grund, alle geschlossen, von eiserner Gedankenzucht zum Ziele hingeführt. Dieser Anhang enthält ethische und politische Darlegungen, die auf jeden Leser, der aufmerksam ihnen zu folgen entschlossen ist, wirken müssen, wie ein stärkendes Wellenbad auf die Glieder des Leibes. Und wie wenig seine ideale Gesinnung und philosophische Auffassung der Dinge ihm den klaren Weltblick getrübt hat, mag nur die eine Äußerung beweisen, die er 1861 tat: »Das Kaiserreich, hat Jemand gesagt, ist der Frieden; — ja wohl, Preußen an der Spitze, und das deutsche Kaiserreich ist der Frieden.« Dankbar vor Allem muß man auch diese Zusammenstellung begrüßen.

Es ist eine Lüge, die Zunzens Werke nicht zum Mindesten haben widerlegen helfen, daß der jüdische Stamm von Hause aus bildungsfeindlich war. Wie lebendige Anklagen dieser Lüge hat es vielmehr allda, wo Juden mit fremden Literaturen in Berührung kamen, Männer gegeben, die den Geist ihres Stammes mit den Vorzügen der Fremden auf das Glänzendste zu vereinigen verstanden. Juden und Griechen wurden durch das Werk des großen Macedoniers enger zusammengeführt, griechischer und jüdischer Geist flossen zusammen, wie zwei Meere, zwischen denen man das Land durchbrochen, und die Frucht dieses

Zusammenflusses ersteht in Philo, dem Juden, der mit Plato um die Palme griechischer Sprachvollendung wetteifert und die Rabbiner in der Kunst und Gewaltsamkeit der Deuteleien überbietet. Auf Spaniens Boden wird die Literatur des Morgenlandes den Juden erschlossen, und Musa Maimuni überflügelt die Ärzte und Philosophen der Araber wie die Denker und Schriftgelehrten seines jüdischen Stammes. Und wenn einst die Geschichte nach solch einem Beispiel für die Vereinigung modernen Geistes, deutscher Forschung mit jüdischer Wissenschaft suchen wird, dann wird sie dazu wählen: Leopold Zunz.

Das jüdische Wissen in dem Manne wäre hervorzuheben überflüssig. Man kann wohl, ohne eine Übertreibung fürchten zu müssen, behaupten, daß es kaum noch einen Forscher gegeben habe, der alle Denkmale jüdischen Geistes so gründlich durchmustert hätte wie er. Was er aber aus der Forschung unserer Zeit in die von ihm zum großen Teile gegründete jüdische Wissenschaft hineingebracht hat, das ist die Form und die Methode. Aus versprengten Spuren die Umrisse eines verloren geglaubten Werkes zu zeichnen, dessen Auffindung dann einen Triumph der Kritik bezeichnet, die philologische Gewissenhaftigkeit und Ängstlichkeit in der Prüfung und Sichtung der Quellen, der historische Sinn, die Feinspürigkeit, die aus der entlegensten Notiz die wertvollsten Aufschlüsse saugt, die Vorsicht und Verläßlichkeit in der Sicherung und Feststellung der Daten, die Liebe für das Einzelne, die dennoch den Blick fürs Ganze nicht eifersüchtig ausschließt, dies und alles, was die Zunzische Methode einschließt, hat er aus der Schule der größten Forscher auf jüdischen Boden verpflanzt. Was Wunder, wenn bei solchen Eigenschaften, die schon die gottesdienstlichen Vorträge adeln, Gförer 1838 bereits von diesem Buche sagen konnte: »Seit Spinozas Tagen ist kein so gutes und gründliches Werk von einem Juden geschrieben worden«[1]) und Dernburg den Eindruck des Werkes auf die jüdischen Kreise von damals also beschreibt: Der Titel erschien rätselhaft und erregte Staunen, aber man drang in das Innere des Buches vor und war von Bewunderung ergriffen. In das dunkle Chaos eines zwei

[1]) Das Jahrhundert des Heils S. 5.

tausendjährigen Schrifttums strömte ein ungeahntes Licht, und die zerstreuten Elemente ordneten sich und fügten sich zu einem wohlgeregelten Ganzen. Zunz hatte das Schöpferwort gesprochen. Geiger und ich, wir waren entzückt, wir fühlten uns geistig gehoben als Menschen und Juden.« [1]) Es gibt Meister des Wortes unter den jüdischen Gelehrten Deutschlands, niemals aber hat ein jüdischer Forscher die deutsche Sprache gemeistert und in wissenschaftliche Zucht genommen, wie Leopold Zunz. Da ist Kraft und Würde, Schärfe und Schönheit. Gedankensatt bewegt sich die Sprache bei ihm dennoch frei, die Gedrungenheit des Gehaltes verkümmert der Pracht der Worte nicht das Leben Wann schrieb je ein Jude reiner, wann klassischer deutsch als er? Es sind Arbeiten in der Sammlung, die ein Muster für Klarheit der Gedankenentwickelung und vollendeter Schönheit der Darstellung einem Jeden werden müssen, der sie näher betrachtet. Es hat Deutschland wie das Judentum gleich starken Grund, auf diesen Meister stolz zu sein.

Die Leuchten des Talmudstudiums waren im Erlöschen, die Nacht des Glaubenshasses war im Schwinden, der Morgen der Aufklärung und Duldsamkeit graute, da leuchtete mit verheißungsvollem Scheine der Morgenstern der jüdischen Wissenschaft, Leopold Zunz. Es war ein lichter Tag über diese Wissenschaft angebrochen, ungeahnte Helle überströmte sie, doch die Lichtspender sind erloschen, hingegangen, es droht wieder Abend zu werden, aber noch leuchtet der Hoffnungsstern Leopold Zunz. Möge er einen neuen Morgen dieser Wissenschaft noch anbrechen sehen und den lichten Tag ihrer Anerkennung noch auf Erden schauen!

[1]) Geigers Jüdische Zeitschrift, 1874, S. 303.

XXVII.

Leopold Zunzens gesammelte Schriften, Bd. II und III [1]).

(Aus Mag. f. d. Lit. d. Ausl. 1877, S. 627—29. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 260.)

In raschem Nacheinander ist auf den ersten Band von Zunzens gesammelten Schriften der zweite und nunmehr auch der dritte gefolgt. Es ist hiermit der deutschen Literatur eine Sammlung einverleibt worden, die ihr auf diesem Felde der Forschertätigkeit, der jüdischen Wissenschaft nämlich, zu nicht geringerem Stolze gereichen wird, als die kleineren Schriften unserer großen Sprach- und Geschichtsforscher auf den Gebieten des deutschen und des klassischen Altertums. Erst von diesem Gesichtspunkte aus, daß man unter den Mustern gediegener Gelehrsamkeit und edler Formbeherrschung, welche Deutschland hervorgebracht, auch auf diese Arbeiten hinweisen wird, gewinnt deren Sammlung ihre volle Bedeutung auch für ihren Urheber, der unablässig dafür gerungen hat, der jüdischen Forschung eine berechtigte Stelle in der Gesamtheit der Wissenschaften zu erstreiten. Als ein besonderes Glück ist es zu preisen, daß die Sammlung unter den Augen des Verfassers unternommen wurde und daß, besonders in den zwei letzten Bänden, keine Zeile ist, auf der nicht sein prüfender Blick geruht hätte. In Auswahl und Anordnung hat seine eigene Hand gewaltet; wir besitzen in dieser Sammlung gewissermaßen ein neues Werk von Zunz.

Über die Ordnung unzusammenhängender Einzelheiten kann wie billig gestritten werden. Der Eine möchte dies, der Andere

[1]) Herausgegeben vom Curatorium der »Zunz-Stiftung.« Zweiter und Dritter Band. Berlin, 1876. Louis Gerschel.

jenes vorangestellt sehen, und wer keine andere Gelegenheit hat, seinen Scharfsinn zu bewähren, wird hier unschwer mit der Frage glänzen können: Warum steht dies nicht im ersten und das nicht im dritten Bande? Nichtsdestoweniger kann behauptet werden, daß die Verteilung des Stoffes auf die einzelnen Bände eine durchaus naturgemäße ist und daß die Gründe für die Anordnung des Einzelnen stets ohne Anstrengung zu entdecken sind. Ohne Künstelei ist in jedem Bande eine Abwechslung hergestellt, die auch den Laien berücksichtigt und mitten im Dickicht der üppigsten Gelehrsamkeit ein freundliches Plätzchen eröffnet, auf dem es sich behaglich ruhen läßt. Wenn man will, kann man sogar, was freilich sicher nicht beabsichtigt war, eine Art von höherer Einteilung hier entdecken. Man kann sich anheischig machen, ohne besonderen Zwang nachzuweisen, daß die drei Bände drei Seiten in Zunz' Wesen entsprechen und daß im ersten der Kämpfer, im zweiten der Jude, im dritten der Gelehrte Zunz in seinen ausgeprägten Leistungen sich aussprechen soll.

Heutzutage wird zwar oft betont, daß mancher Jude vom Judentum so viel erfahren habe, wie der Maulwurf vom Lichte des Sirius, allein keineswegs kann dies von den älteren Zeiten gelten, in denen die jüdische Erziehung die bildsame Jugend für die Dauer ihrem Einflusse unterwarf. Man mag eine Erscheinung wie Leopold Zunz von welcher Seite auch immer betrachten, man wird niemals darauf hinzuweisen verfehlen dürfen, daß ihre Wurzeln im Judentum liegen. Freilich erhebt sich ein Geist wie der seine, der von dem Besten aller Zeiten getränkt ist, über die Enge und Beschränkung, in die seine Geburt ihn gestellt hat, zur Höhe aller Bildung, zum Gedanken des Menschentums, aber seine Prägung und Eigentümlichkeit hat er mit der Abstammung erhalten. Vielleicht hat niemals ein jüdischer Denker das Judentum zum Zwecke wissenschaftlicher Durchdringung und Wahrhaftigkeit so sehr aus sich herausgesetzt und gegenständlich gemacht wie Zunz, aber sein Herz ist darin fest geblieben, unbeirrt hat sein Gemüt mit aller Kraft daran gehangen, Man muß sich dieses Verhältnis von Herz und Kopf klar machen, um den Mann zu begreifen. Der Erscheinung des Judentums hat er wie einem geschichtlich Gegebenen und Fertigen mit aller

Schärfe seines Geistes sich gegenübergestellt, um es nach seinen verschiedenen Seiten auseinanderzulegen, haarscharf mit dem kühlen Gleichmut der Forschung zu zergliedern, die Bahn seiner Entwicklung zu ergründen und dem Einzelnen, das im geschichtlichen Verlaufe darin hervorgetreten, Zeit und Heimat anzuweisen. Aber in der Liebe zu seinem Stamme, in seinem Herzen hat er jenen Mut der Hingebung gefunden, ohne welchen so staunenswerte Forschungen nicht zu Stande kommen. Er selbst hat das Geheimnis seines Schaffens verraten in eben dem zweiten Bande, der an Aufschlüssen über sein reiches Gemütsleben voll ist: »Alles Interesse an Geschichte und geschichtlichen Personen wurzelt in der Liebe zu einem Gedanken, in der Bewunderung von Taten: in jener, in der Liebe, finden wir uns wieder als Glieder eines derselben Idee zugetanenen Ganzen: diese aber, die gepriesenen Taten, ziehen uns zu einer fremden Persönlichkeit als zu einer höheren hin. In beide teilen sich die Bestandteile der Geschichte: die Gestaltungen und die Individuen, und zwar so, daß beiden beide Empfindungen zu Gute kommen» (II 184).

Vielleicht am bezeichnendsten unter allen seinen Werken tritt diese Vereinigung feinspürigster Gelehrsamkeit und begeisterter Anhänglichkeit an seine Glaubensgenossen in der geschichtlichen Untersuchung zu Tage, die unter dem Titel »Namen der Juden« bereits 1837 erschienen ist, und nun, erweitert und bereichert, den zweiten Band der Sammlung eröffnet. Die Veranlassung zu dieser Schrift gab die bekannte Verordnung Friedrich Wilhelm III., die es den Juden verbot, christliche Namen zu führen. Diese sonderbare Grille hat den Anstoß gegeben zu einer so glänzenden Untersuchung, daß sie auch nach dem Stande der heutigen Wissenschaft das Höchste bezeichnet, was in dieser Frage geleistet werden konnte. Von den ältesten Zeiten der Berührung von Juden und anderen Nationalitäten bis herab auf unsere Tage unternimmt es Zunz an der Hand der ausgebreitetsten Quellenkunde zu zeigen, wie sich in den jüdischen Namen »der Einfluß der Culturstufen, welche die Nationen betreten haben«, geltend macht. »Uralt ist es, daß Juden europäische Namen führen, daß sie altübliche im Stich lassen, jüngere rund umher auswählend, daß sie Namen ändern, übertragen, einführen. Und daß also Juden wie Heiden und Christen heißen, ist ein uraltes, verjährtes

Recht, und — was nicht allen verjährten Rechten nachzurühmen ist — so unschuldig und naturgemäß, daß seit Cyrus es Niemand angetastet hat« (70). Hier offenbart sich auch ein anderer Vorzug Zunzischer Gelehrsamkeit, die philosophische Vertiefung in die behandelte Erscheinung, das Eindringen in ihre Ursprünge und Wandlungen, woraus Bemerkungen hervorgehen, die trotz ihrer Allgemeinheit von hohem Werte sind, wie wenn er äußert: »Nichts wäre törichter, als über notwendige und unschädliche Erscheinungen Klagen oder Vorwürfe zu äußern. Namen müssen entarten. Die rechte Lust an dem Eigensten, das kindische Verhätscheln des Wortes offenbart sich in dem corrumpierten Namen: während die Sprache der Nation gehört, bleibt der Name Eigentum der Familie, und während jene stets Gedanken und Empfindung der lebendigsten Gegenwart darstellt, haftet an diesem die Erinnerung und die Form der hergebrachten Sitte« (74). Der Gegenstand, für den hier gekämpft wurde, ist heute unter das geschichtliche Gerümpel geworfen, die Waffen bleiben glänzend, von dauerndem Wert.

Auch den jüdischen Prediger Zunz bringt dieser Band in Erinnerung. Man denkt, wenn man diesen Namen ausspricht, meist nur an das weite Wissen, an den Forschergeist des einzigen Mannes und vergißt darüber, daß er zu den Vätern und Meistern einer culturgeschichtlich bedeutenden Erscheinung, der deutschen Predigt unter den Juden, in erster Reihe gehört. Man kann es freilich an seinen Predigten wahrnehmen, daß die Anfänge, die ersten Versuche einer neuen Gattung in ihnen vorliegen. Spärlich und wie schüchtern tritt die jüdische Färbung in ihnen auf, das fremde Muster drückt noch wie ein Joch den freien Aufschwung der Eigentümlichkeit nieder. Es ist noch die Allerweltsreligion, das allen Bekenntnissen Gemeinsame was hier zum Ausdruck kommt, das nationale Moment tritt völlig in den Hintergrund zurück. Jener prickelnde Geist der Deutungen und Wendungen, der auf die Dauer sich nicht zurückdrängen ließ, und der jüdischen Predigt eigentlich erst Farbe und Besonderheit verliehen hat, wird gewaltsam niedergehalten, der erwachte Geschmack sträubt sich gegen die Auswüchse des gepredigten Witzes und befleißigt sich einer nüchternen Sauberkeit, die edel und formgerecht aller Verzerrung, aber auch aller

jüdischen Eigenart entbehrt. Die Geschichte der deutschen Predigt unter den Juden in diesem Jahrhundert wird dieses Wachstum von der noch farblosen und stark an das protestantische Muster erinnernden bis zur echtdeutschen und doch strengjüdisch gefärbten Predigt zu verfolgen und zu zeichnen haben. Der Urheber der »gottesdienstlichen Vorträge«, der größten wissenschaftlichen Leistung, die von einem Juden in diesem Jahrhundert ausgegangen, wird in dieser Geschichte auch unter den Begründern der neuen Gattung, der deutschen Predigt, einen Ehrenplatz einnehmen. Denn schwerlich wird jemals von einem Prediger an Adel und keuscher Reinheit der Sprache Zunz übertroffen werden. Frei von allem Schwulst und überflüssigem Beiwerk umkleidet hier eine Sprache, die an das Deutsch Lessings erinnert, die Gedanken, sie voll und knapp umspannend, ohne Bausch und ohne Falten, ein vollendetes Gewand. Die Furcht vor der Gemeinplätzigkeit ist uns in die Glieder gefahren, es sind bereits zu viele edle und wertvolle Wendungen zu Blechmünzen mit abgeriebener Prägung geworden, als daß man sie ungescheut verwenden dürfte. Wie man von Goethe und Schiller bemerkt hat, daß ihre Sprache noch nicht nach Witzen hascht, allen Sprüngen und Überraschungen aus dem Wege geht, so liegt Zunz alle Sucht zu glänzen fern, er unterdrückt eine Wahrheit nicht, weil sie so einfach ist, verschweigt keinen Gedanken darum weil er nicht blendend scheint. Freilich gewinnt bei ihm auch das Selbstverständliche einen unnachahmlichen Reiz, weil Alles aus ihm selber stammt, jedes Wort durchdrungen ist von dem Ernst seiner Gesinnung, von der Zucht seines Denkens. Es kann kein edleres Muster eines häuslichen Erbauungsbuches gedacht werden, als seine Sammlung von Predigten, die er 1823 bereits veranstaltete.

Es ist dieses Ortes nicht, die aus diesem Bande sich klar ergebende Stellung Zunzens zu den im Schoße der Judenheit auftauchenden religiösen Fragen zu zeichnen. »Ein Selbstmord ist keine Reform« (II, 199), dieses geflügelte Wort verdient als Überschrift seiner Äußerungen in dieser Richtung zu prangen. Mit den «Vorschriften über Eidesleistung der Juden» und dem Beitrag »zur palästinischen Geographie« schließt dieser Band. Wenn in der ersteren Arbeit von den empörendsten Rechts-

kränkungen berichtet wird, welche die jüdische Gesamtheit zu erleiden hatte, so wendet sich die letztere gegen die Vergewaltigung der jüdischen Wissenschaft, die ebenso belehrend als ergötzlich an Karl von Raumers geringschätziger Behandlung der jüdischen Geographen und ihrer Angaben über Palästina gebrandmarkt wird.

Von dem dritten Bande der Sammlung gilt, was schon vor vierzig Jahren von Zunz gerühmt wurde: Was soll man mitteilen, wo Alles Resultat ist? Alles Resultat! das trifft zu, das ist die Formel, die für alle seine Arbeiten gestellt ist. In bezeichnender Weise tritt dies bei seinen Biographien zu Tage. Wie es künstliche Grotten gibt, wo man nur einen Stein herauszuziehen braucht, um Wasser hervorbrechen zu lassen, so fügt sich in diesen Arbeiten Stift an Stift, ein jeder der Zugang, das Siegel zu Quellen reicher Belehrung. Man braucht seinen Winken nur nachzugehen, um das farbenreichste Gemälde da herzustellen, wo er mit scheinbar knapper Dürre sich begnügt hat. Es hat dieses Jahrhundert unter den Juden Gelehrte wahrhaft aus dem Boden gestampft, aber bei Keinem empfängt man so lebhaft und unmittelbar den Eindruck, daß man bei einem König seiner Wissenschaft zu Gaste sei wie bei Zunz. Ihm eignet, was Zeller[1]) von Lessing rühmt, jener »auf's Ganze gerichtete Blick, der sich auch in der gelehrtesten Einzeluntersuchung und der scheinbar kleinlichsten Erörterung nie auf die Dauer an das Kleine und Einzelne verliert.«

Von einer wunderbaren Großheit der Übersicht ist der Aufsatz: »Wünsche für ein Wörterbuch der hebräischen Sprache.« Zeigen die Proben die fast fabelhafte Belesenheit des Mannes, so offenbart die Hervorhebung des Zweckes, die Zeichnung der Anlage das Allumfassende seines Blickes, die Kühnheit und Höhe seiner Gesamtanschauung. Für die Anregung zu einem solchen Unternehmen sind seine Worte von unschätzbarem Wert. Als eine Probe eines solchen Wörterbuches, wie es vor seinem Geiste aufgestiegen, können die folgenden Artikel betrachtet werden, in denen die Geschichte einzelner Wörter und Begriffe gezeichnet wird. Hier wenn irgendwo tritt die oft unbegreiflich er-

[1]) Geschichte der deutschen Philosophie. S. 356.

scheinende Gelehrsamkeit zu Tage, die in den unwegsamsten Gebieten des hebräischen Schrifttums und sogar in handschriftlichen Quellen zu Hause ist. Das Kleinste an ein Großes anzuknüpfen, wird auch hier niemals verabsäumt; unter dieser Meisterhand wird die Geschichte der Worte zur Hilfswissenschaft der Culturgeschichte. An seinen Arbeiten selbst aus den ältesten Jahrgängen wird man es kaum gewahr, daß die Wissenschaft erheblich weiter geschritten. Man merkt gar nicht, daß die Zeiträume, die er beleuchtet, oft von ihm zum ersten Male erforscht sind, daß die Namen, die er der Vergessenheit entreißt, zum Teil nie vor ihm in deutscher Umschrift zu finden waren; der Genius verrät sich eben selbst im Anfänger.

Es ist ein nicht genug zu preisendes Verdienst, daß die zerstreuten Arbeiten des unvergleichlichen Nestors der jüdischen Wissenschaft gesammelt wurden. Nur zwei kleine Beispiele mögen den Nutzen verdeutlichen, den die Sammlung fortan dadurch gewährt, daß den Forschern nunmehr keine Arbeit von Zunz zu entgehen braucht. In einer Übersicht der Ausdrücke, welcher sich die Juden zur Umschreibung der Wendung: Mit Gottes Hilfe bedienten, rügt Zunz ein Mißverständnis, durch welches die hebräischen Worte für: Mit Gottes Beistand in einem Breslauer Codex durch: Mit Hilfe meines Onkels (Dodi) übersetzt werden. Hätte Levy diese Berichtigung gekannt, so hätte er es sich erspart, das Lustspiel von Gott als Onkel in seinem chaldäischen Wörterbuch auf's Neue aufzuführen (II, 2 3, 271). Die jüdische Kalenderkunde beklagte seit jeher den Verlust der sogen. Baraita Samuel's. Da erschienen in Salonichi im Jahre 1861 neun Kapitel dieser verloren geglaubten Schrift. Sind diese echt? Das war zunächst die Frage. Eine der glänzendsten Taten Zunzischer Kritik ist nun der Nachweis dieser Echtheit, den er bereits 1862 in Steinschneider's Hebräischer Biographie geliefert hat. Nur dadurch, daß diese Arbeit ihm unbekannt blieb, konnte Schwarz in seinem Buche: der jüdische Kalender, S. 21 noch 1872 über den Wert dieses Fundes spötteln und das »opusculum« für eine »Compilation« erklären. Wer heute in jüdischer Wissenschaft tätig ist, hat keine Entschuldigung mehr, Zunzens Forschungen übersehen zu dürfen, nachdem sie übersichtlich geordnet in vorzüglicher Ausstattung vorliegen. »Wie vieles liegt

hier noch unterm Schutt, wie viele Züge der Humanität und der Geistesgröße haben die Blinden übersehen, die Pfuscher verwischt!«, so ruft Zunz (II 187) von dem Demut preisenden, Hochmut verurteilenden Schriftum, das von Moses Amramssohn bis Moses Mendelssohn reicht« (III, 219). Gegen »Lieblosigkeit und Geringschätzung« ist er zu Felde gezogen, sein Kampf galt für die Anerkennung der jüdischen Wissenschaft. Und doch ist es eine wahrhaft klassische Ruhe, die über seinen Schriften wie eine heilige Weihe ausgegossen ist. Selten nur durchbricht eine beißende Bemerkung, ein zorniges Wort das gediegene Ebenmaß seiner Darstellung, Es ist der Glaube an den unaufhaltsamen Sieg der Wahrheit, an die eingeborene Kraft des Rechtes, das Vertrauen, daß die gute Sache auch ohne Ungestüm der Verteidigung durchdringen werde, was seine Arbeiten adelt und durchleuchtet. Es gilt auch von ihnen, was er als Unterschrift unter sein Bildnis gesetzt hat: »Der Gedanke ist mächtig genug, um ohne Anmaßung und Unrecht über Anmaßung und Unrecht zu siegen.«

XXVIII.

Das Kunstgesetz der Propheten.

(Aus der »Neuen Freien Presse« vom 13. und 14. Dezember 1895. Vgl. Brann, Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, Nr. 388.)

Die Schriftgelehrsamkeit hat ein Erdbeben ereilt. Die Götzen des Tages und des Marktes stürzen von den Piedestalen, die ehrwürdigsten Häupter ergreift ein bedenkliches Wanken und Wackeln, die canonischen Bücher der Bibelkritik liegen herabgeschleudert auf dem Boden, und die ältesten Katheder der neuen Gottesgelahrtheit klappern und krachen wie die Knochen der Sünder am jüngsten Tage. Staub erfüllt die Luft, und mitten durch die Verheerung dringt ein höhnisches Kichern wie von tausend Käuzchen ob der zertrümmerten Herrlichkeit. So waren all die kühnen Bauten nur Kartenhäuser und Luftschlösser, die vielbewunderten Constructionen und Hirngespinnste, zerflatternder Altweibersommer! Hat dieses Buch der Bücher ein so zähes Leben, daß es noch unter dem Messer, wenn man es schon endgültig auseinandergelegt zu haben meint, sich zusammenschließt und aufrichtet? Mit dem Glauben an die Treue der Überlieferung der heiligen Urkunden schien es für immer vorbei. Wenn Ein Wolf dazu genügte, den Homer zu zerreißen, so war das Lamm der biblischen Schriften einer Herde von Wölfen preisgegeben. Da konnte kein Vers auf dem andern, keine Zeile ohne Verdächtigung bleiben. Was der Zahn der Zeit geschont hatte, sollte der Zahn der Kritik zerfleischen. Und nun trat gar noch an die Stelle der Unverletzlichkeit der ehrwürdigen Texte die Unfehlbarkeit der Zertrümmerer; die Inspiration, die man

dem Bibelworte raubte, sollte auf einmal aus seinen Kritikern reden. Ein lebender Professor ist immer noch mehr als ein toter Prophet, und so ging denn das göttliche Wort aus dem ungleichen Kampfe hervor, wie Marsyas aus der Hand des Apollo Vergeblich versuchten es die plastischen Operationen der Bibelkliniker, all die Entstellungen und Gliederverluste der Heiligen Schrift aus ihrer eigenen Haut zu heilen; Narben und Wunden ohne Zahl blieben das Ergebnis der kritischen Arbeit. Ein Gang durch eine neue Bibel-Übersetzung wurde ein Weg über Dornenhecken und Fallgruben; aus dem Buche der Erbauung war ein Werk der Zerstörung geworden. Die Einheit der Bücher war dahin; in dem Reinigungsbade der Kritik, das die Übermalungen und Zutaten hätte fortnehmen sollen, war das alte Gemälde selber in Stücke, ja in Fasern gegangen. Der Eine weiße Lichtstrahl, der seit Jahrtausenden so viel Augen erleuchtet und gestärkt hatte, sollte in seine Bestandteile aufgelöst werden; die Regenbogenbibel, wie man sie genannt hat, an der jetzt Deutschland und Amerika arbeiten, weiß gleichsam noch die Atome der in Splitter geschlagenen Bibel zu spalten, indem sie jedem Teilchen seine besondere Farbe verleiht, mit dem bunten Uberdruck die Buntheit des Unternehmens beleuchtend.

Wie die Gespenster, wenn der Hahn kräht, so zerflattern diese Schatten vor der Botschaft des neuen Fundes, die aus Egypten kommt. Der Boden dieser Wiege allen Papiers, dieser unterirdische Konservatoren-Palast alles antiken Schriftums, der uns so vieles bereits umzulernen gezwungen, unsere Vorstellungen von den griechischen Staatsverfassungen umgestaltet, neue Kapitel in das Buch der klassischen Literaturgeschichte eingefügt hat, die Erde Egyptens scheint endlich auch der Bibel sich erbarmt zu haben, indem Schlag auf Schlag Funde zu Tage treten, die alle unsere kritische Weisheit über den Haufen werfen. Ist es am Ende gar die kleine prophetische Bibliothek, die der Prophet Jeremias in sein Exil nach Daphne bei Pelusium mitnahm, oder sind es Teile einer späteren Sammlung, genug, wir sehen auf Einmal eine Anzahl von Rollen vor uns ausgebreitet, beschrieben mit den Weissagungen, die uns in unserem Bibeltexte begegnen. Dieselben Urkunden und doch ein anderes Schriftgebilde! Statt unserer ohne Unterbrechung dahinhastenden Reihen, mit offen-

barer Absicht nach festen Zahlengesetzen gefügte Zeilengruppen oft hinter einander folgend, oft in Säulenform mit bestimmten Einschnitten gegenübergestellt, immer das Bild eines gegliederten in die Augen fallenden organischen Ganzen! Worte in stärkerer Schrift, Buchstabengruppen, die aus den Zeilen hervorleuchten und das Gleichmaß des streng nach Regeln geführten Schriftbildes unterbrechen, nehmen unseren Blick gefangen. Bald entdecken wir in dem Auffälligen ein Gesetz, in den Unterbrechungen die Zeichen des Zusammenhanges. Wir sehen die hervorstechenden Worte an den gleichen Stellen in der Reihe der Zeilen auftauchen. Klammern der Gedankenverbindung, Ornamente für das Schriftbild, Lichter der Rede. Aber wir trauen unseren Augen nicht. Denn es sind die alten trauten Worte der biblischen Urkunden, die wir da, anders gereiht und gegliedert, aber Buchstabe um Buchstabe vor uns hingestellt sehen in Zügen die selbst die Zeit nicht verlöscht hat, wie zu einem Gottesgericht über unsern Fürwitz aufbewahrt für die Gegenwart. Und was unser Staunen noch über allen Ausdruck steigert, tauchen die hervorgehobenen Kehrworte an all den Stellen auf, die wir verdächtigen oder verwerfen, streichen und aus dem Zusammenhange zu reißen gelehrt worden sind. Die matten und schleppenden Wiederholungen, wie man sie gescholten hat, leuchten hier mit sieghaft bewußtem Stolze aus den Reihen hervor, die Flecken der Unechtheit verwandeln sich in Zeichen und Zeugnisse, in denen die Hand des alten Propheten sich offenbart. Wir müssen die Bücher zuschlagen, auf die wir geschworen haben, und wieder einmal an der Selbstherrlichkeit unserer Urteilskraft irre werden. Es tut nicht wohl, der Liebe Mühe so unter der Hand zerinnen zu sehen, und unabweislich wird die immer wieder beschwichtigte Frage. Soll es in den Geisteswissenschaften niemals Gewißheit geben, soll ewig das Feldgeschrei: Hie Renan! Hie Pasteur! heißen, sollen die Naturforscher ewig auf die Wortgrübler herabsehen, unsere gelehrten Gesellschaften wirklich nur Genossenschaften mit beschränkter Haftung bilden, unsere Wahrheiten auf kurze Sicht, unsere Überzeugungen auf Kündigung lauten?

Ich muß mich aber beeilen, hinzuzufügen, daß die Erzählung von dem öffentlichen Scheitern der biblischen Texteskritik nicht

wahr ist und auf einer frommen Erfindung beruht. Es ist in Ober-Egypten bisher nichts gefunden worden, was die Diener, nein die Herren am Wort in ihrer Unumschränktheit stören könnte; die Kontrolle für den kritischen Nachrichter hat noch immer nicht an den Tag kommen wollen. Die Funde, die angeblich die Erde herausgegeben hat, sind auch zu sehr übelberufen, als daß man der Kritik mit ihnen aussichtsvoll begegnen könnte. Man hat von Einer Seite sogar nicht übel Lust gezeigt, selbst eine Kostbarkeit wie das heute im Louvre aus seinen Trümmern wieder zusammengesetzte Inschriftdenkmal des alten Königs Mesa unter die moabitischen Altertümer zu werfen, die in Berlin unter Schloß und Riegel liegen, wie ihr Urheber das Gefängnis von Moabit zu zieren verdient hätte. Die Kunde von Schapira's ruchlosen Fälschungen am Texte des Pentateuchs ist zu sehr in frischer Erinnerung, als daß selbst echte Funde, wenn sie gegen die Dogmen der neueren Kritik verstoßen, Aussicht haben sollten, Glauben zu finden.

Aber es ist gleichwohl für die Kritik ärger gekommen, als es durch den schönsten egyptischen Fund hätte geschehen können. Ein Zünftiger, ein Vollbürtiger, ein Wortforscher und General-Buchstäbler von unbestrittener Geltung im ganzen Lager, ein Sprachvergleicher und Inschriftenforscher, auf dem ganzen Gebiete des Semitismus heimisch und spruchbefugt, der in Wan und Sendschirli zu Hause ist und von Abessinien nach Yemen entdeckungsreich hinüberschreitet, die Schlösser und Burgen Süd-Arabiens beherrscht und Könige einsetzt in Saba, Professor David Heinrich Müller von der Wiener Universität, hat in einem Buche[1]) das wie ein Ferment hineinfällt in die ganze biblische Wissenschaft, eine Entdeckung vorgelegt, wie sie dem Forscher nur in jenem seltenen Augenblicke der Weihe gelingt, da er »eine Frage frei hat« an die Geschichte. Er hat besser und entscheidender, als es die verlorenen Rollen meiner Erfindung hätte lehren können, uns angeleitet, einen Blick in das Konzept

[1]) »Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form. Die Grundgesetze der ursemitischen Poesie erschlossen und nachgewiesen in Bibel, Keilschriften und Koran und in ihren Wirkungen erkannt in den Chören der griechischen Tragödie.« I. Band: »Prolegomena und Epilegomena.« II. Band: »Hebräische und arabische Texte.« Wien, 1896, Alfred Hölder.

der Propheten zu werfen und unter der verwirrenden und irreführenden Anordnung, in der sie heute sich uns darstellen, zu der Urgestalt vorzudringen, in der sie einst zu den Zeitgenossen sprachen. Man erzählt von einer altrömischen Ansiedlung, über die längst der Pflug gezogen war und nährende Ackererde sich gebreitet hatte, daß einst in der Zeit der reifenden Ähren ein glückliches Auge darauf inmitten des goldgelben Gewoges eine Zeichnung wie von ausgedehnten Fundamenten in den noch grünenden Halmen entdeckt habe, unter denen dann der Spaten tatsächlich zu Tage brachte, was der vorauseilende Blick geahnt hatte. So hat Müller unter der Oberfläche dessen, was heute uns den Zugang zu den alten Prophezeiungen der Seher Israel's wehrt und abschneidet, die Linien erkannt, die ihre Hand gezogen und den Plan bloßgelegt, nachdem sie die Klanggebilde, von denen ihre Seele anschwoll, sinnfällig vor das Auge des Lesers auf ihre Schriftrolle gebannt haben. Und wie jeder Plan sich selber abgrenzt und gegen Verschiebung und Verletzung seines Gebietes sichert, so erscheinen jene alten Weissagungen nach der neugewonnenen Erkenntnis zugleich gegen jeden kritischen Angriff und Einbruch durch ihre eigenen Grenzmarken geschützt und verteidigt. Die klargezogenen Linien der Form, in die der Geist sich ergossen hat, weisen jede willkürliche, ohne Kenntnis des leitenden und innerlichst zu Grunde liegenden Gesetzes wie ein Schnitt ins Lebende unternommene Streichung als frevlen Eingriff zurück. Was früher schutzlos der klügelnden Splitterrichterei preisgegeben war, ist jetzt wie an seine Stelle genietet, seitdem der Strahl der Urform, für die es bestimmt war, es beleuchtet.

Der fruchtbarste Gewinn der neuen Entdeckung ist das wohl nunmehr als gesichert anzusehende Gesetz der Strophik, das uns Müller bei den Propheten in stetig und reich entfalteter Anwendung zeigt. Es sind nicht die angenehmsten Erinnerungen, die diese Bezeichnung weckt, denn die Jagd nach der Erkenntnis der Strophen im altisraelitischen Schrifttum hat etwas von den Bemühungen um den Stein der Weisen, um die Quadratur des Zirkels oder das Perpetuum mobile an sich. Es war auch an diesem den Versuchen aller Meister und Gesellen trotzenden Schlosse wie am Stock-im-Eisen ein Pfahl aufgerichtet, an den

Jeder, dem es mißglückte, das Schloß zu öffnen, einen Nagel einschlagen mußte; man sieht auch hier längst vor Nägeln das Holz nicht mehr. Wer also von dem neugefundenen Gesetz der Strophik vernehmen wird, der wird leicht zunächst die Vorstellung vom Nagel am Stock-im-Eisen nicht los werden oder die Neuheit des Fundes belächeln, um den sich ja bereits so viele ehrsame Häupter der Gottesgelartheit bemüht haben. Ein Nagel ist es nun allerdings, nur daß er diesmal, seitdem man so lange vergeblich um ihn herumgehämmert, endlich auf den Kopf getroffen wurde. Denn, daß man sich nur nicht täusche, was diesmal gefunden wurde, ist etwas völlig Neues, das sich von den Versuchen der Vorgänger abhebt, wie die Siegestaten der Krystallographie von den Candisschnüren der Zuckersieder. Hier ist ein durch die entferntesten Zeiträume und auseinanderliegendsten Schauplätze hindurch wirksames Gesetz nachgewiesen, das ohne Gewalt und ohne Willkür uns zur Anerkennung zwingt, wenn wir nur erst darauf gestoßen wurden, bei dem der Zufall ausgeschlossen ist und das um so unwiderleglicher auftritt, je größer die Fülle von Licht und Einsicht ist, die seine Erkennung im Gefolge führt. Da, wo unsere unglückselige Capitel- und Versabteilung, die Frucht der schlechten Einsicht neuerer Zeiten, sich wie Gerölle uns über den Weg legt, erschließt die neue Wahrnehmung ein ungeahntes vertieftes Verständnis. Wie die lichtempfindende Platte unter dem Jodbade, so läßt der behandelte Text an der Hand der neuen Betrachtungsweise Züge hervortreten, die wir vorher nicht gesehen haben. Strophengebilde von gleicher Zeilenzahl wie mit abgemessenem Gedankengewichte, oft aber auch von wechselnder, dann aber wiederum mit der gleichen Verschiedenheit sich wiederholender Gestalt, so daß das Ganze in Bestandteile von der Regelmäßigkeit arithmetischer Reihen sich auseinanderlegt, nehmen unsere Aufmerksamkeit gefangen, wo früher der Strom der Rede voll Unebenheiten und Krümmen sich dahinzuwinden schien. Trotz der Vorliebe für die heilige Zahl, die den Siebenzeiler so häufig wiederkehren läßt, zeigen sich auch Strophen von kleinerer und größerer Zeilenzahl, oft ungleichmäßig und dann steigend oder fallend gereiht, zumeist aber von deutlicher Absicht in der Anordnung geleitet und beherrscht.

Am schlagendsten und überraschendsten erweist sich der Wert der neuen Erkenntnis, wo es gelingt, gleichsam auf dem Grunde des Textes unter der verhüllenden Oberfläche seiner jetzigen Gestalt ein Gebilde zu entdecken, in dem die Strophen nicht nacheinander liefen, sondern in Columnen oder als Flügeltüren, wie die Schrift in ihrer sinnfälligen Sprache es nennt, einander gegenüberstehen und sich wechselseitig hinüber und herüber zu beleuchten bestimmt waren. Dann ist es, wie wenn ein akrostisches Gedicht, in dem der Dichter, um seinen Namen zu verewigen, wie mit ausgespreizten Fingern an das Gedächtnis der Nachwelt sich anklammert, durch das Unverständnis der Zeiten um diese Kennzeichen seiner Urheberschaft gebracht worden war und es dem Scharfsinn des Entdeckers erst wieder gelungen ist, unter der Oberfläche hervorzuholen, was Gedankenlosigkeit und Leichtfertigkeit in seiner Tiefe gleichsam haben verschwinden lassen. In solchen glücklichen Momenten gewinnt die Philologie etwas von der Kraft des Wiederbelebens, wenn auseinandergefallene Glieder sich zusammenfinden, die alten »Lebensfugen« sich wieder schließen, und, was durcheinander geworfen war wie entseeltes Gebein, sich aufrichtet und von Beseelung und neuerwachtem Leben leuchtet.

Und wie eine tiefdringende Erkenntnis selten allein kommt, so hat sich Müller an der Hand der Strophik auch eine Reihe anderer Kunstübungen, um nicht zu sagen Gesetze herausgestellt, die Verkettung der Strophen durch gleichlautende oder sinnverwandte Kehrwörter, die bis zum vollem Refrain sich entwickeln oder durch mehr oder minder entschiedene Antithesen vertreten werden können. Oft greift, wie beim Kettenreim, der Gedanke durch das am Schlusse der Strophe und am Beginne der nächsten auftretende gleiche Wort wie an einer Klinke sich weiter, auch eine Krücke für das Gedächtnis, auf das im Altertume so viel Rücksicht genommen wurde, das sichtbare Zeichen der Ideen-Association, die selbst in der an Sprüngen und kühnen Übergängen so reichen Psychologie der prophetischen Rede ihre Rechte fordert. Wo früher der Schwung des Propheten lahm geworden schien, da ertönt jetzt gleichsam in dem bewußt angewendeten Kehrworte oder Kehrverse der Hammerschlag, der die Form in ihr Gefüge rückt; aus dem Brandmal der Kritik

wird ein Meisterzeichen der Künstlerschaft. Schüchtern und spärlich nur wagen in den Anfängen dieser Kunstübung die Spuren der Responsion und Concatenatio, wie der steifleinene Schulausdruck lautet, sich hervor, bis sie in dem dithyrambischen Schwunge des »großen Unbekannten« des sogenannten zweiten Jesaja, zur reichsten künstlerischen, mit vollem Bewußtsein gleich einem Geschmeide verwendeten Entfaltung gelangen. Und wieder bedarf es nur der Berührung mit dem Zauberstabe, dessen Strich wie die Klangfiguren auf der Chladny'schen Tafel die arithmetische und für das Auge geometrische Gliederung der heiligen Texte hervorruft, um die Responsionen, die unter der Oberfläche schlummerten, zu wecken und ans Licht zu locken. Es ist dann ein Leuchten und Erwachen verblichener Farbenpracht, wie sie der Fleiß der Kenner hervorzaubert, wenn er mit den pietätvoll gebrauchten Mitteln seiner Kunst ein altes Bild von seinen Übermalungen reinigt.

Ein einziger Krystall beweist das Vorkommen seiner Gattung, mag auch Zufall und Verschiebung in tausend Fällen die Urform, die Idee im platonischen Sinne verhüllen und verzerren. Und solche Krystalle, vollendete Glanzstücke der strophischen Technik der Propheten, hat Müller ohne Zweifel nachgewiesen. Mag auch in manchen Fällen selbst zorniger Widerspruch ihm begegnen, mag man auch ab und zu wie bei einzelnen der sogenannten kleinen Propheten, bei Zephania zum Beispiel, den Eindruck empfangen, als müßte der strophisch zerlegte Redner angesichts der neuen Herrlichkeit rufen: Ich wußte gar nicht, daß ich in Strophen rede! das Vorhandensein der neuentdeckten Kunstgesetze in der alten Prophetie ist mit so sieghafter Gewißheit klargestellt, daß der Spott und die Zweifelsucht ohnmächtig sich am Ende gefangen geben müssen. So glänzende Wiederherstellungen, philologische Siege, wie sie z. B. an Amos 1, 2 bis 2, 6, in zahlreichen Kapiteln, ganz besonders Jesaja's, Ezechiel's, und des »großen Unbekannten« errungen worden sind, wo die Urschrift des alten Sehers jetzt wie mit Flammenzungen aus der Tiefe, in die sie verschwunden war, heraufschlägt, daß der Wunsch sich hervordrängt, es möchten diese gesicherten Erkenntnisse fortan in allen Bibeln in dieser Gestalt vorgelegt werden, können als Wahr-

heiten gelten, die aus der Wissenschaft nicht mehr verschwinden dürften.

So sehr auch diese gerettete Urgestalt der alten Weissungen vorzüglich, ja fast allein der Ursprache zugute kommt, in der das Blinken und Klingen der Kehrworte in die Sinne fällt, so mag doch ein Beispiel, wenigstens eine Probe, die neue Erkenntnis in ihrem Werte auch für die Übersetzung veranschaulichen. Wir sehen den Propheten, dessen Rede in Jes. 45 uns aufbewahrt ist, den gewaltigen Namenlosen, wie er dem selbst angesichts der wunderbaren Rettung durch Cyrus in Zweifelsucht und Unglauben verharrenden Volke mit Glockenstimmen den Einigeinen, den Weltenschöpfer und Weltregierer, den Gott der Natur als Gott der Geschichte verkündet. Der Perserkönig sollte nicht Gottes Sendbote sein, weil er ein Perser ist, nicht zum Heilbringer Israel's ausersehen sein können, weil er denselben Gott nicht anbetet? Einen gibt es und keinen außer ihm; der die Himmel geschaffen, wählt seine Werkzeuge auch unter den Menschen, ob sie ihn erkennen oder nicht. Zwischen Vierzeilern sehen wir hier ein fallendes Strophengebilde eingerahmt, in dem der wie bis zur Erschöpfung sich verausgabende Zorn des Propheten veranschaulicht wird, eine Feuergarbe gleichsam, die in immer spärlicherer Funkenzahl herabfällt.

1. Ich umgürte dich, ohne daß du mich erkennst, damit man erkenne von Sonnenaufgang und vom Untergang,

2. Daß Keiner ist außer mir, ich der Herr bin, Niemand sonst,

3. Der Schöpfer des Lichts und der Finsterneis Bildner, der Stifter des Heils und des Unheils Erzeuger.

4. Ich bin der Herr, der dies Alles hervorbringt.

1. Wenn die Himmel von oben träufen und die Wolken reichlich strömen,

2. Die Erde sich auftut, Heil und Fülle erblühen, die sie hervorsprießen läßt,

3. Ich, der Herr, habe es geschaffen.

1. Wehe über den, der mit seinem Schöpfer hadert, eine Scherbe unter irdenen Scherben!

2. Darf der Ton zum Töpfer sprechen: Was tust du da? die Ohnmacht zum Schöpfer: Was soll dein Werk?

1. Wehe gar über den, der zum Vater spricht: Was zeugest du? und zu dessen Weibe: Was windest du dich in Wehen?

1. So spricht darum der Herr, der Heilige Israels und sein Schöpfer;

2. Was über meine Kinder kommen soll, das erfraget bei mir, und über das Werk meiner Hände bestellet nur mich,

3. Ich habe die Erde hervorgebracht und den Menschen darauf geschaffen,

4. Ich selbst den Himmel gespannt und all sein Heer bestellt.

1. So habe ich auch ihn erweckt mit Sieg und werde alle seine Wege bahnen,

2. Er wird meine Stadt aufbauen und meine Gefangenen nach Hause entlassen,

3. Nicht um Kaufpreis und nicht für Bestechung,

4. Spricht der Herr der Heerschaaren.

Man braucht kaum noch ausdrücklich darauf hinzuweisen, wie sehr man bei dieser Entdeckung von Strophen mit gleicher Zeilenzahl, Anklängen und Responsionen an die Chöre der griechischen Tragiker erinnert wird. Aber Professor Müller hat mehr getan, als auf die verwandte ästhetische Erscheinung hingewiesen. Er hat die Strophik als gemeinsames Besitzstück der altsemitischen Literaturen aufgezeigt, hat sie zuerst in den Keilschrifttexten aufgedeckt und ihren Gang von Assyrien durch Phönizien, Galiläa und Judäa hinüber nach Griechenland und hinunter nach Arabien zum Propheten von Mekka und Medina begleitet. Ja, er hat sogar auf Grund der griechischen Chöre seinen tatsächlichen Fund an eine geschichtliche Vermutung geknüpft, von der ich ihn trennen möchte, um nicht Gesichertes durch Zweifelhaftes zu erschüttern. In einer gleich den Goethe'schen Göttern »von Berge zu Berge hinüber« schreitenden Beweisführung will er, weil wir die Strophik in den Chören der Griechen antreffen, wo sie wie ein Findlingsblock auftritt, ein fremdes und sicher darum entlehntes Element innerhalb der altklassischen Poesie bildet, in die sie aus der phönizischen Literatur eingedrungen sein soll, die doppelseitig ausgebildeten Strophen der Propheten aus ursprünglichen Chören ableiten. Ja, er zeigt nicht übel Lust, den Vortrag der ältesten Prophetien in Gestalt von Chören sich zu denken und die Spuren dieser einstigen Anlage noch in den uns erhaltenen Weissagungen aufzuweisen. Mit dem Beweise aber, der angeblich aus dem ersten Buche Samuel 10, 6 den Wechselgesang als die Urform der Prophetie uns zeigen soll, hat es gute Wege. Weil dort ein Haufe Prophetenjünger die Anhöhe herniedersteigt und prophezeit, was nicht gut besagen kann, daß sie Alle die Zukunft weissagen, darum beweist es noch nicht, daß sie in Chören ein prophetisches Lied des Meisters sangen. Dadurch wäre Saul schwerlich noch, wie er ihm als Wirkung dieser Begegnung [verkündet, in einen anderen Menschen verwandelt

worden. Diese Stelle enthält vielmehr eine so kostbare Aufklärung, man möchte mit Schopenhauer sagen, eine unmittelbare Anschauung der Prophetie, daß man ohne Not nichts davon abmarkten sollte. Diese Wandlung des inneren Menschen, diese unwiderstehliche Fernwirkung, diese Ergriffenheit und Spannung des ganzen Seelenlebens, die wie eine Hand, eine Gewalt aus der Höhe auf den Menschen sich herabzusenken scheint und den Leib niederdrückt, ist eine so charakteristische Schilderung der aller künstlerischen und prophetischen Conception vorangehenden Stimmung und Verfassung, daß sie uns Kern und Stern dieses psychologischen Prozesses nach antiker Auffassung bloßlegt. Der altisraelitische Prophet, der Nabi, ist, wie die grammatische Wortform lehrt, ein Leidender. Das große Pathos seiner Seele, das, was eingeschlossen in seinem Gebein, unaufhaltsam nach Gestaltung und Entäußerung ringt, läßt ihn dem Beschauer als einen sich selbst Entrückten, Verzückten, aus sich Herausgetretenen erscheinen, wie das griechische Wort Ekstase es so anschaulich bezeichnet. Bei dem Haufen Verzückter, der Saul in seine seelische Trunkenheit mit hineinreißen sollte, begegnet uns dieser Ausdruck des Prophetischwerdens der Verzückung nicht allein. Eldad und Medad haben bereits, wie Mose gemeldet wurde, nicht etwa in Chören gesungen, sondern Erscheinungen der Verzückung im Lager plötzlich zu erkennen gegeben. Und wie der Genius nun einmal schon immer als ein Unbegreiflicher und ein Fremdartiger unter den Menschen gewandelt hat, der Wahrsager nach Plato's Worte in Schleiermacher's Übersetzung stets als Wahnsager gegolten, zwischen Entzücktheit und Verrücktheit der Sprache kaum ein Unterschied besteht, so ist das Wort von dem prophetisch sich Geberdenden im Hebräischen später ein Ausdruck für den Wahnsinnigen geworden, der neben demselben und mit ihm abwechselnd gebraucht wird.

Wenn man aber dieses Zeugnis der alten Urkunden für die Natur des prophetischen Prozesses als einen Beweis gegen die neue Entdeckung ausspielen wollte, als waltete zwischen der gotttrunkenen, himmelwärts getragenen Wiedergeburt des Sehers und dem verstandesmäßigen Einhalten einer äußerlichen, technischen Regel ein unüberbrückbarer Gegensatz, so hätte man damit gegen die Psychologie aller Kunst verstoßen. Die Meinung, als sei der

Künstler der geborene Liebling der Götter, dem die Vollendung im Schlafe verliehen wird, als spränge das Kunstwerk fertig und gerüstet, der Minerva gleich, aus dem Haupte seines Erzeugers, den Wahn von dem Gegensatz zwischen Kunst und Arbeit, Genie und Fleiß hat man längst müssen fahren lassen. So sehr nach Schiller's ewig herrlichen Worten das vollendete Kunstwerk »ausgestoßen jeden Zeugen irdischer Bedürftigkeit« und nach Entfernung der Gerüste der Bau vor uns aufragt, als hätte er ewig dagestanden in zwingender Notwendigkeit, so ist doch das heiße Bemühen, das aufreibende Ringen um die Form, mehr oder weniger fast immer vorangegangen. Wer will dem vollendet reinen Glockentone, wenn er, abgelöst von aller Erdenschwere, durch die Lüfte zieht, es anhören, welch eine ängstigende Spannung es gekostet hat, bis der Guß in lückenlosem Strome die Form erfüllte? Weit entfernt, eine Instanz gegen Müller's Entdeckung zu bilden, setzt gerade die Natur des prophetischen Prozesses eine Schulung durch die künstlerische Form voraus, um den Überschwang der Seele nicht ins Fessellose sich verlieren, das hinreißende Anschwellen der Begeisterung nicht ins Unfaßbare überströmen zu lassen. Worin anders, da Verzückung nicht unterrichtet werden kann, soll das Lehrbare an der Prophetie bestanden haben, das uns durch das Vorhandensein von Schulen und Jüngern bezeugt ist, wenn nicht in dem, man möchte sagen, Handwerksmäßigen der technischen Überlieferung!

Müller selber findet es unbegreiflich und ohne die Hypothese der Chöre nicht erklärbar, wie die Propheten auf die Niederschrift ihrer Reden in einander entsprechenden zweiseitigen Columnen gekommen seien. Mir scheint die Antwort auf diese Frage sich aus dem Prinzipe herzuleiten, dessen Nachweisung ich mit als das wertvollste Ergebnis der neuen Wahrnehmungen betrachte. Müller hat es an mehreren Stellen unzweifelhaft gemacht, daß die Responsionen der Strophen für das Auge allein berechnet waren. Wir werden es aufgeben, den Propheten lediglich stehend als Redner, wie er im Tempelhofe auftritt, vor die Menge sich hinstellt, zu denken, im Augenblicke, da der Geist ihn rührt, die Hand aus der Höhe an der Stirnlocke ihn ergreift; wir müssen ihn uns jetzt vielmehr auch sitzend, vor seiner Rolle, das Schreibzeug an der Seite, das Schreiberrohr in der Hand, vorstellen, wie

er das Bild, dessen er gewürdigt ward, in den Rahmen faßt, den Inhalt in die festgefügte Form einträgt und die gleichmäßigen Schriftgebilde vor sich entstehen sieht, die das Herz des Lesers durch das Auge zwingen, nicht mehr den Sinn des Hörers allein durch das Ohr gefangennehmen werden. Jener Parallelismus, der Glieder, dieses älteste und allgemeinste Kunstgesetz der semitischen Poesie, das unmittelbar dem höchsten Organismus, unserem Körper, aus der Doppelung seiner Gliedmaßen abgelauscht ist, hat auch die zweiseitige Strophe hervorgerufen. Aus dem Auge, nicht aus dem Ohre heraus ist sie gedacht und geboren, körperlich, ich möchte sagen, stereoskopisch gebaut, um Ein Bild von zwei Seiten, mit zwei Augen zugleich zu überschauen.

Ein Nachklang dieser doppelten Beleuchtung eines und des selben Bildes oder Gedankens, dieser zweiseitigen Betrachtung, dieser für zwei Augen gesondert und doch zugleich berechneten Anlage lebt noch in den Chören der griechischen Tragödie, deren vollendete künstlerische, im entwickelten Formenschatze der griechischen Metrik leuchtende Gebilde von diesem Gesichtspunkte aus ein neues Leben und frischen Zauber gewinnen. Mag auch die klassische Philologie zu der vermuteten Entlehnung wie immer sich verhalten, das Licht, das für Judäa angezündet wurde, leuchtet mit hellem Scheine auch nach Hellas hinüber. Ein solches Zerlegen und Wenden des Gedankens, ein antithetisches Spiel, wie wir es zum Beispiel im Chor der »Antigone« bei Sophokles antreffen, wenn die Schlußzeilen einer Strophe lauten:

Ich Unselige weh!
Bin fern von Menschen, fern von Toten,
Im Leben nicht heimisch noch im Tode,

und in der Antistrophe die Verse ihnen antworten;

O weh! Unheil schuf
Der Bund, den du, mein Bruder, knüpftest!
Ein Todter schon, mordest du mein Leben!

erinnert an die Responsionen in den Strophen der Propheten, wie wir, fortan richtiger werden sagen müssen, als da wir beim Lesen der Propheten die Analogie der griechischen Tragiker glaubten zu Hilfe nehmen zu sollen.

Aber wie viel auch bei der neuen Entdeckung für andere Literaturkreise abfällt, das Herzstück gehört dem Schrifttum der

Propheten. Mögen bereits die assyrischen Toninschriften in Strophen abgefaßt gewesen sein oder nicht, mag Bileam, der Seher von Mesopotamien, sie bereits angewendet, die Bergpredigt oder sogar der Koran sie noch in fester Übung bewahrt haben oder nicht, der eigenartigen Erscheinung der Weltgeschichte, der altisraelitischen Prophetie muß jedenfalls diese Form, dieses feste Kunstgesetz zugesprochen werden, das bei ihren höchsten Vertretern ohne Zwang und, mag dieser Umstand auch gerade in Vieler Augen die neue Wahrheit verdächtigen und entwerten, in Übereinstimmung mit der Überlieferung sich nachweisen läßt. Wohl haben die Mittel dieser Technik nichts von dem Zauber jener Klanggebilde der klassischen Metrik, nichts von der Macht der Tonwirkung, die alle Molecüle der Rede durchzieht, vielmehr etwas Mechanisches, Äußerliches, für das Auge Berechnetes, etwas, was mit der Freude über den noch jungen Besitz der Schreibekunst zusammenhängt, eine Lust an geometrischen Figuren und Gliederungen; aber je eigentümlicher und selbständiger diese Mittel uns erscheinen, desto sicherer können wir sein, in ihrem Nachweise keiner Täuschung zu begegnen. Aber so elementar und primitiv sind sie andererseits doch nicht, als daß wir etwa gar in ihnen zufällige oder natürliche Folgen alles Gedankenausdruckes erkennen und dann am Ende sagen dürften: Warum soll nicht Mohammed von selber auf so einfache Dinge wie der Hirt von Tekoa verfallen sein, der sich gar nicht als Propheten angesehen wissen will? Nein, wir dürfen Amos so wenig beim Wort nehmen, als etwa Lessing, wenn er kein Dichter zu sein behauptet. Die Strophik der Propheten weist durchaus auf bewußte Absicht und auf ein herrschendes Kunstgesetz, das der Sykomorenzüchter von Tekoa mehr denn einer in allen Spielarten und Anwendungen in sich aufgenommen hat. Wir werden doch nicht sagen wollen, weil ein Bild jahrhundertelang unter der Mauertünche verborgen war und die Farben, die daraus hervorschlugen, für Flecke gehalten wurden, daß ein neckischer Zufall uns äfft, wenn ein glücklicher Blick es unter der Kalkverkleidung hervorholt.

In das, was nicht mehr bekannt, und in das, was noch nicht bekannt war, teilt sich die Gesamtheit der menschlichen Entdeckungen. Jenes die Hälfte, die den Geisteswissenschaften,

dieses die Hälfte, die den Naturwissenschaften zugefallen ist. Es sind die zwei Arme der Menscheit, der Arm der Verteidigung und der Arm der Eroberung. Wenn jener erhält und zurückgewinnt, so ist es dieser der schafft, erwirbt und die Grenzen hinausrückt. Unsere Zeit hat den erobernden Entdeckungen die Palme gereicht und von den stilleren Siegestaten der Geisteswissenschaften wie von unfruchtbaren Spielen des Verstandes sich abgewendet. Aber so lange das höchste Studium des Menschen der Mensch bleibt und die edelsten Aspirationen, die weltgeschichtlich bedeutendsten Hervorbringungen des Menschengeistes selbst neben dem Hunde des Physiologen und dem Ofen des Chemikers, um mit Fechner zu reden, ihren Wert behalten, wird es eine Gemeinde geben, in der die Sorge um die Kronjuwelen im Diadem der Künste und Literaturen und jede neue Wahrnehmung an den Offenbarungen unseres Überlieferungsschatzes Dankbarkeit und Bewunderung weckt.

Wohl hat es der Naturwissenschafter besser, auch schon, wenn er die Frage stellt an die Natur; er kann jeden Augenblick die Probe auf die Richtigkeit seiner Antwort machen. Aber ganz ins Leere starrt auch das Auge der Geisteswissenschaften nicht. Es gibt auch in der Welt des Ahnens und Vermutens eine Bezeugung der Wahrheit, ein Auftauchen von Stimmen der Bestätigung und Bekräftigung wie aus dem Jenseits her, ungesuchte und unerwartete Bestätigungen, die der neueste Bundesgenosse der geschichtlichen Kritik, die Haue und der Spaten, ans Licht bringen kann. Aber auch vorher schon trägt hier jede Hypothese so viel Wahrheit in sich, als sie Rätsel lösen und Erscheinungen erklären hilft. Die Art, wie Professor Müller's Entdeckung in die Schriftforschung eingreift, oft mit fast mathematischer Präcision das Auffällige erklären, das Rätselhafte lösen hilft und in oft glänzenden Ergänzungen und Herstellungen, die als kritisches Nebenprodukt die Probe auf die Rechnung an die Hand geben, das ist solch ein Schauspiel, zu dessen Betrachtung nicht nur der Forscher, sondern die ganze Gemeinde der Gebildeten eingeladen ist.

Buchdruckerei A. Favorke, Breslau

Durch den Verlag von **J. Kauffmann zu Frankfurt a/M.** sind folgende Schriften von und über **David Kaufmann** zu beziehen:

Kaufmann, D., Sieben Festpredigten. Berl. 1877. (Mk. 1.50) — 75

Kaufmann, D., Die Spuren Al-Batlajûsis in d. jüd. Religions-Philosophie. Nebst einer Ausg. seiner bildl. Kreise. Leipzig 1880. (M. 5.—) 3 —

Kaufmann, D., Die Sinne. Beiträge z. Gesch. d. Physiologie u. Psychologie im Mittelalter aus hebr. und arab. Quellen. Leipzig 1884. (M. 8.—) 4 —

Kaufmann, D., Samson Wertheimer, d. Oberhoffactor und Landesrabbiner (1658—1724) und seine Kinder. Wien 1888. (Mk. 4.—) 2 50

Kaufmann, D., Die letzte Vertreibung d. Juden aus Wien und Niederösterreich, ihre Vorgeschichte (1625—1670) und ihre Opfer. Wien 1889. (Mk. 3.60) 2 80

Kaufmann, D., Urkundliches aus d. Leben Samson Wertheimer's. Wien 1892. (Mk. 3.—) 2 25

Hock, Simon, Die Familien Prags. Nach d. Epitaphien d. alten jüd. Friedhofs in Prag zusammengestellt; hrsg. mit Anmerkungen u. bibliographisch eingeleitet v. Prof. Dr. David Kaufmann Frankf. a. M. 1892. (hebr.) 6 —

Kaufmann, D., Wie heben wir d. relig. Sinn unserer Mädchen u. Frauen? Trier 1893. (Mk. —.60) — 50

Kaufmann, D., R. Jair Chajjim Bacharach (1638—1702) u. seine Ahnen. Trier 1894. (Mk. 4.—) 3 —

Kaufmann, D., Die Verheerung von Ungar. Brod durch d. Kuruzzen-Überfall v. 14. Juli 1683. Ung. Brod 1894 — 80

Kaufmann, D., Megillath Ofen, Die Erstürmung Ofens u. ihre Vorgesch. Nach d. Berichte Isak Schulhofs (1650—1732) hrsg. u. biogr. eingeleitet. Trier 1895. (Mk. 2.25) 1 80

Kaufmann, D., Israel Conegliano u. s. Verdienste um d. Republik Venedig bis nach d. Frieden v. Carlowitz. Wien 1895. (M. 5.—) 4 —

Kaufmann, D., Die Memoiren d. Glückel von Hameln 1645—1719. Frankfurt a. M. 1896. (Mk. 7.—) 5 —

Kaufmann, D., Die Chronik d. Achimaaz v. Oria (850—1054). Ein Beitrag z. Geschichte d. Juden in Süditalien. Frankfurt a. M. 1896. (Mk. 2.—) 1 50

Kaufmann, D., Streitschrift gegen Jedaja Penini's Verteid. d. Philosophie v. Jechiel b. Sam. aus Pisa. Mit Anmerk. hrsg. u. biograph. eingeleit. Berlin 1898. Hebr. (Mk. 3.50) 3 50

Kaufmann, D., Studien über Salomon ibn Gabirol. Budapest 1899. (Mk. 2.50) 2 25

Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann. Hrsg. v. M. Brann u. F. Rosenthal. Breslau 1900. (Mk. 24.—) 12 —

Weisz, M., Katalog d. hebräischen Handschriften u. Bücher in der Bibliothek d. Prof. Dr. David Kaufmann. Frankf. a. M. 1906. 3 —

Kaufmann, D., u. M. Freudenthal, Die Familie Gomperz. Frankf. a. M. 1907. Lwdbd. 12 —

Heller, S., Die echten hebräischen Melodien, Übersetzungen. Aus dem Nachlass herausg. v. Prof. Dr. Dav. Kaufmann. 3. Aufl. Frankf. a. M. 1908. in eleg. Geschenkband. 3 50

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

DS
102
K3
Bd.1

Kaufmann, David
Gesammelte Schriften

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 12 24 05 014 3